المبحث الأول

ضابط التفريق بين مسائل الفقه ومسائل العقيدة

قال فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله ص (٣): "وعاد ليقول لنا: الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته من المسائل الفقهية، وليست من مسائل العقيدة والتوحيد". أهـ

والجواب على هذه العبارة التي أوردها فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله في سياق الإنكار على اعتباري للاستغاثة من مسائل الفقه لا من مسائل الاعتقاد بأن نسأل فضيلة الشيخ: ما هو الضابط عنده الذي به نميِّز بين مسائل الفقه ومسائل العقيدة؟

لا أريد أن أقوِّل فضيلة الشيخ قولاً لم يقله، ولكني أستفيد من عبارته – ولعلي أكون مخطئاً في ذلك – أنه يجعل المسائل المرتبطة بالتوحيد مسائل عقدية؛ لأنه قال: "... وليست من مسائل العقيدة والتوحيد".

فإن كان هذا هو الضابط عنده، فلا شك أن هذا ليس بضابط صحيح؛ ذلك أن التوحيد يشمل المسائل كلها الفقهية والعقدية، ولا تخرج أي مسألة من المسائل عن التوحيد.

وأما في نظري وتصوري، فإنني أعتقد أن هناك خلط كبير عند كثير ممن يتكلم في مسائل الدين حين توصيفها أفقهية هي أم عقدية؟ ولعل سبب ذلك الخلط يرجع إلى أحد الأمور الآتية:

الأول: التداخل بين كثير من المسائل، فحين يجدون المسألة مبثوثة في كتب العقائد، فيظنون أنها مسألة عقدية.

الثاني: والبعض يجعل المسألة عقدية لكونها تتعلق بالإيمان والكفر، وما ليس كذلك فهي من مسائل الفقه.

الثالث: وآخرون يرون أن مسائل العقيدة كونها عبادة في ذاتها، وما ليس كذلك فهي من مسائل الفقه.

الرابع: ومنهم يجعل مسائل العقيدة هي المسائل التي تدرس في كتب التوحيد، وما ليس كذلك فليست من مسائل العقيدة.

الخامس: ومن المعلوم أنه ما من مسألة شرعية إلا وفيها جانب عقدي وجانب عملي، فلا عقيدة إلا بعمل، ولا عمل إلا بعقيدة، قال فضيلة الشيخ أحمد آل أبو طامي رحمه الله: "المسائل العلمية عملية، والمسائل العملية علمية، فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العمليات بمجرد العلم دون العمل.

ومما يوضح لك أنه لا بد من اقتران العقيدة في العمليات أيضًا أو الأحكام أنه لو افترض أن رجلًا يغتسل أو يتوضأ للنظافة أو يصلي تريضًا أو يصوم تطبيبًا، أو يحج سياحة، لا يفعل ذلك

معتقدًا أن اللَّه تبارك وتعالى أوجبه عليه وتعبده به لما أفاده ذلك شيئاً، كما لا يفيده معرفة القلب إذا لم تقترن بعمل القلب الذي هو التصديق.

فإذن؛ كل حكم شرعي عملي يقترن به عقيدة لا بد وأن يرجع إلى الإيمان بأمر غيبي لا يعلمه إلا اللَّه تعالى، ولولا أنه أخبرنا في سنة نبيه صلى اللَّه عليه وسلم لما وجب التصديق به والعمل به"[١]. أهـ

وقال فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "العبادات المالية أو البدنية لا يمكن أن تتعبد لله بها إلا أن تعتقد أنها مشروعة؛ فهذه عقيدة سابقة على العمل، ولو لم تعتقد ذلك لم يصح تعبدك لله بها"[٢]. أهـ

وبسبب هذا الارتباط يحصل اللبس عند البعض، فيجعل المسألة العملية الفقهية مسألة عقدية، بالنظر إلى الجانب العقدي، ويجعل المسألة العلمية العقدية مسألة فقهية نظراً إلى الجانب الفقهي، وهنا يحصل الخلط والاضطراب، وإلا فإن مسائل الاعتقاد متميزة عن مسائل الفقه، كالصلاة مثلاً لابد فيها من اعتقاد فرضيتها، ومع ذلك لا يقول أحد: إنها مسألة عقدية، وقُلْ مثل ذلك في التوسل والأيمان والنذور والحلف بغير الله، والحكم بما أنزل الله، والسجود للمخلوق، فكلها مسائل فقهية.

وهذه الأمور المذكورة وغيرها مما لم يذكر ليس واحد منها ضابطاً حقيقيًّا تتميز به المسائل الفقهية عن المسائل العقدية، بل تجد الاضطراب هو السائد عندهم.

ويزداد الأمر حاجة للبيان – مع أن الأمر اصطلاحي لا مشاحة فيه – حين يُعْقَد على هذه الاصطلاحات عقد الولاء والبراء واتهام الآخرين، فيَتَّهم مخالفه، ويعاديه ويتبرأ منه لأنه في نظره لا يهتم بدراسة العقيدة، ودليله على ذلك أنه يقرر المسألة الفلانية على أنها مسألة فقهية لا عقدية، ليقلل من شأنها، أو لا يدرِّس كتب التوحيد، أو غير ذلك من التهم، وما هذه الضجة التي نحن بسبب بيانها إلا أوضح دليل على ما نقول.

وحتى تتضح المسألة وتتصور على حقيقتها دون لبس أو تداخل فنقول:

أولاً: كل المسائل الشرعية لا تخرج عن مسمى الإيمان، سواء كانت عقدية أو فقهية، فالإيمان يشمل الاعتقاد والأعمال، هذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة خلافاً للمرجئة ومن وافقهم.

---

(١) ينظر: أحمد آل أبو طامي، نقض كلام المفترين على الحنابلة السلفيين ص (١٤٣-١٤٤).

(٢) ينظر: ابن عثيمين، القول المفيد (٢/٤٩٢).

ثانياً: كل المسائل الشرعية لا تخرج عن مسمى التوحيد، عقدية كانت أو فقهية، وسيأتي التفصيل في ذلك.

ثالثا: كل المسائل الشرعية: عقدية كانت أو فقهية منها الأصول ومنها الفروع، ومنها القطعي ومنها الظني، ومنها ما هو كفر ومنها ما دون ذلك، وأن الأصول لا تنحصر في الاعتقاد، كما أن الفروع ليست منحصرة في الفقهيات العملية، لذا؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين – أي العلمي والعملي – مسائل أصول، والدقيق مسائل فروع، فالعلم بوجوب الواجبات: كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة كالعلم بأن الله على كل شيء قدير وبكل شيء عليم وأنه سميع بصير وأن القرآن كلام الله ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة؛ ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر كما أن من جحد هذه كفر. وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية؛ بل هذا هو الغالب، فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل؛ وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره. وأما الأعمال الواجبة: فلا بد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصَّلة"[٣].

رابعاً: **يقسم العلماء مسائل الشرع إلى قسمين**: **مسائل عِلْمِيَّة**، **ومسائل عَمَلِيَّة**، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله – وهو يتكلم عن طريقة الصحابة والتابعين ومن بعدهم في نقاشاتهم –: "وكانوا يتناظرون فى المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم فى المسألة العلمية والعملية، مع بقاء الألفة والعصمة واخوة الدين"[٤]. أهـ

وقال أيضاً: "وكلامه – أي الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله – في هذا أكثر من كلام غيره من الأئمة المشهورين؛ فإن كلام غيره أكثر ما يوجد في المسائل العملية، وأما المسائل العلمية فقليل. وكلام الإمام أحمد كثير في المسائل العلمية والعملية لقيام الدليل من القرآن والسنة على ذلك"[٥]. أهـ

وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في تقسيم مسائل الشرع إلى قسمين كثير جداً مبثوث في كتبه لا يخفى على من طالعها.

فما معنى المسائل العلمية والعملية؟

معنى المسائل العلمية: هي المسائل الخبرية الاعتقادية، **ومعنى المسائل العملية**: هي المسائل الإرادية الطلبية الفقهية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "كان أئمة السلف يذكرون

---

(٣) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/٥٦-٥٧).

(٤) ينظر: نفس المرجع (٢٤/١٧٢).

(٥) ينظر: نفس المرجع (٦/٢٢).

الآيات وما يناسبها من الأحاديث في هذا الباب وسائر أبواب العلم، مثل ذكر آية الطهارة والصيام والحج والجهاد وما يناسب ذلك من الأحاديث، التي تقرر معناه وتفسر مجمله، وكذلك إذا ذكرت الآيات في محبة العبد لربه وتوكله عليه وإخلاصه له وخوفه ورجائه ونحو ذلك ذكر معه الأحاديث الموافقة للقرآن في ذلك ، وكذلك إذا ذكر ما في القرآن من صفة المعاد والجنة والنار ذكر ما في الأحاديث مما يوافق ذلك، أو ذكر ما في القرآن من قصص الأولين وتذكير الله لسلفنا المؤمنين بآلائه عليهم في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيهم وغيرها ذكر الأحاديث المبينة لقصص المتقدمين والمبينة لصفة مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرته، وكذلك إذا ذكرت الآيات ذكرت الأحاديث المبينة لسبب نزولها وما أريد بها.

ومعلوم بالضرورة أن هذا مما اتفق عليه المسلمون، وهو أحسن ما يكون من بيان اتفاق القرآن والحديث، فهذا نافع في تفسير القرآن الذي هو تأويله الصحيح، ونافع في إثبات ما دل عليه القرآن والحديث من الأحكام الخبرية العلمية الاعتقادية والأحكام العملية الإرادية. ثم الآية قد تكون نصاً، وقد تكون ظاهرة، وقد يكون فيها إجمال، فالحديث يقرر النص ويكشف معناه كشفاً مفصلاً، ويقرب المراد بالظاهر ويدفع عنه الاحتمالات، ويفسر المجمل ويبينه ويوضحه، لتقوم حجة الله به، ولتبيين أن الرسول بين ما أنزل إليه من ربه، بين معناه وحروفه جميعاً، وأنه لم يترك البيان لا لمجمل ولا لظاهر، ولم يؤخره عن وقت الحاجة، بل قد بين ذلك أحسن البيان وأجمله"[٦]. أهـ

وقال أيضاً: "ومن أعظم الاختلاف الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فلا بد أن يكون الكتاب حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك، ويمتنع أن يكون حاكماً إن لم يكن معرفة معناه ممكناً..." [٧]. أهـ

وقال أيضاً: "المؤمن الذي لا ريب في إيمانه قد يخطئ في بعض الأمور العلمية الاعتقادية فيغفر له كما يغفر له ما يخطئ فيه من الأمور العملية"[٨]. أهـ

وقال أيضا: "وأما أهل العلم والإيمان: فيجعلون كلام الله وكلام رسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يردَّ ما تنازع الناس فيه، فما وافقه كان حقًّا، وما خالفه كان باطلاً، ومَن كان قصده متابعته من المؤمنين، وأخطأ بعد اجتهاده الذي استفرغ به وُسعه غفر الله له خطأه، سواء كان خطؤه

---

(٦) ينظر: ابن تيمية، جواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية ص (٦-٧).

(٧) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤٣٢/١٧).

(٨) ينظر: ابن تيمية، بغية المرتاد (٣١١/٤).

في المسائل العلمية الخبرية، أو المسائل العملية، فإنه ليس كل ما كان معلومًا متيقنًا لبعض الناس يجب أن يكون معلومًا متيقنًا لغيره، وليس كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه، بل كثير منهم لم يسمع كثيرًا منه، وكثير منهم قد يشتبه عليه ما أراده، وإن كان كلامه في نفسه محكمًا مقرونًا بما يبين مراده"(٩). أهـ

وقال أيضاً: "ومن هذا الباب ما هو من باب التأويل والاجتهاد الذي يكون الإنسان مستفرغاً فيه وسعه علماً وعملاً، ثم الإنسان قد يبلغ ذلك ولا يعرف الحق في المسائل الخبرية الاعتقادية، وفي المسائل العملية الاقتصادية، والله سبحانه قد تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ {البقرة: ٢٨٦}"(١٠). أهـ

خامساً: كما أن العلماء يقسمون التوحيد إلى قسمين: الأول: التوحيد العلمي الاعتقادي. والثاني: التوحيد العملي بالقصد والإرادة، وهو التوحيد الطلبي.

فمسائل الاعتقاد المتعلقة بالجانب العلمي الخبري داخلة في توحيد الربوبية، وهو توحيد الله بأفعاله من الخلق والرزق والسيادة والإنعام والملك والتصوير، والعطاء والمنع، والنفع والضر، والإحياء والإماتة، والتدبير المحكم، والقضاء والقدر، وغير ذلك، ويدخل في ذلك معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته، كما يدخل فيه ما يتعلق بالجاب الغيبي المتوقفة معرفته على الخبر عن الله تعالى، كالإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من القبر ونعيمه وعذابه، وما يكون من البعث والنشور والحساب والحوض والصراط والجنة والنار وغير ذلك.

والمسائل العملية التي يراد منها العمل من المكلف الذي يقصد ويريد ويطلب به وجه الله تعالى، وهو ما يسمى بتوحيد الألوهية، وهو توحيد الله تعالى بأفعال عباده، كالصلاة والصيام والزكاة والحج الدعاء والاستغاثة والاستعاذة والذبح والنذر، والحكم بما أنزل الله تعالى، وغيرها من أنواع العبادة والمعاملات.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "التوحيد نوعان: نوع في العلم والاعتقاد، ونوع في الإرادة والقصد، ويسمى الأول: التوحيد العِلْمِي، والثاني: التوحيد القصدي الإرادي، لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة، والثاني بالقصد والإرادة"(١١). أهـ

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله أيضاً: "هذا فصل عظيم النفع جليل القدر إنما ينتفع به من عرف نوعي التوحيد القولي العلمي الخبري والتوحيد القصدي الإرادي العملي كما دل على الأول

(٩) ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٢٧٧/١).

(١٠) ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (٢٦/١).

(١١) ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين (٤٨/١).

سورة: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[الإخلاص١]، وعلى الثاني سورة: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون١]، وكذلك دلَّ على الأول قوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ الآية [البقرة١٣٦]، وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ الآية [آل عمران٦٤]، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهاتين السورتين في سنة الفجر وسنة المغرب، ويقرأ بهما في ركعتي الطواف، ويقرأ بالآيتين في سنة الفجر؛ لتضمنهما التوحيد العِلْمِي والعَمَلِي، والتوحيد العلمي: أساسه إثبات صفات الكمال للرب تعالى ومباينته لخلقه وتنزيهه عن العيوب والنقائص والتمثيل، والتوحيد العملي: أساسه تجريد القصد بالحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والاستعانة والاستغاثة والعبودية بالقلب واللسان والجوارح لله وحده، فمدار ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه على هذين التوحيدين، وأقرب الخلق إلى الله أقومهم بهما علماً وعملاً، ولهذا كانت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أقرب الخلق إلى الله، وأقربهم إليه وسيلة أولو العزم، وأقربهم الخليلان، وخاتمهم سيد ولد آدم وأكرمهم على الله؛ لكمال توحيده وعبوديته لله، فهذان الأصلان هما قطب رحى القرآن وعليهما مداره وبيانهما من أهم الأمور"[١٢]. أهـ

وقال الشيخ ابن عيسى رحمه الله في شرحه على نوني ابن القيم المسمى "توضيح المقاصد": "التوحيد نوعان: توحيد في المعرفة والاثبات، وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات. وتوحيد في الطلب والقصد وهو توحيد الإلهية والعبادة، قال الناظم رحمه الله تعالى – يقصد ابن القيم رحمه الله –: وأما التوحيد الذي دعت اليه الرسل ونزلت به الكتب فهو نوعان: توحيد في المعرفة والاثبات، وتوحيد في الطلب والقصد، فالأول: هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه من شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمته، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الافصاح كما في أول الحديد وسورة طه وآخر الحشر وأول تنزيل السجدة وسورة الاخلاص بكمالها وغير ذلك.

النوع الثاني: ما تضمنه سورة ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ آل عمران الآية، وأول سورة تنزيل الكتاب وآخرها، وأول سورة المؤمن ووسطها وآخرها، وأول سورة الأعراف وآخرها، وجملة سورة الأنعام، وغالب سور القرآن، بل كل سورة في القرآن، فهي متضمنة لنوعي التوحيد، شاهدة به، داعية إليه، فإن القرآن: إما خبر عن الله واسمائه وصفاته وأفعاله وأقواله؛ فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه؛ فهو التوحيد الارادي

---

(١٢) ينظر: ابن القيم، الصواعق المرسلة (٢/٤٠١-٤٠٣).

الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته وأمره ونهيه؛ فهو حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن إكرام أهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا، ويكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء أهل توحيده، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد، فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم"[13]. أهـ

فأنت ترى أن الإمام ابن القيم والشيخ ابن عيسى، ومن قبلهما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله يقسمون مسائل الشرع إلى قسمين لا ثالث لهما: مسائل علمية، ومسائل عملية، ويفسرون المقصود بالمسائل العلمية بأنها المسائل الخبرية الاعتقادية المتعلقة بالله وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، وما يتبع ذلك.

كما يفسرون المقصود بالمسائل العملية بأنها ما يتعلق بأعمال القلوب من الخوف والرجاء والإنابة والدعاء والاستعانة والاستغاثة والعبودية والأمر والنهي والتزام الطاعة وما يلحق بذلك.

ولو كان كل ذلك يسمى عقيدة لما كان لتفصيلهم هذا معنى، إذ كيف يسمون الأول: الجانب الاعتقادي، والثاني: القصدي الإرادي الطلبي، ثم يأتي من يفهم من كلامهم أن ذلك كله يسمى عقيدة، ومسائله مسائل عقدية؟!

وإذا كانت مسائل الشرع على قسمين: علمية وعملية، وقد سميتموها كلها مسائل عقدية، فأين موضع مسائل الفقه من الشرع إذن؟!

إن مسائل الفقه هي المسائل العملية التي يراد منها إفراد الله تعالى بأفعال عباده، وهو توحيد الألوهية، الذي هو توحيد القصد والإرادة والطلب، وأفعال العباد هي أفعال المكلفين، وأفعال المكلفين هي مسائل الفقه، إذ الفقه: "هو العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية دون العقلية"[14].

والتعريف الذي استقرَّ عليه أهل العلم في تعريف الفقه أنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[15].

---

(١٣) ينظر: أحمد بن عيسى، توضيح المقاصد (٢/٢٥٩-٢٦٠)، وابن القيم، مدارج السالكين (٣/ ٤١٧-٤١٨).

(١٤) ينظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه (١/١٠٥)، أبو بكر ابن العربي، المحصول في أصول الفقه (١/٢١)، وأبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد (١/ ١٧١)، أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه (١/٤).

(١٥) ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (١/٢٨)، والزركشي، البحر المحيط (١/٣٨)، والإسنوي، في تخريج الفروع على الأصول (١/٥٠)، وابن عثيمين، الأصول من علم الأصول ص (٧)، ومحمد الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (١/١٨)، والجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص (٢٢)، وعبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ص (١١)، والجديع، تيسير علم أصول الفقه ص (١١)، والنملة، المهذب في أصول الفقه المقارن (١/١٨)، وبكر أبو زيد، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد (١/٤٤)، وعبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح ص (١٢)، وعائض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص (١١)، وغير كثير.

وقد وصف فضيلة الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد رحمه الله هذا التعريف بأنه " التعريف الجامع"[١٦].

وهذا التعريف ينسجم مع التقسيم السابق الوارد عن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم رحمهما الله، ويتضح الانسجام أكثر عندما بيَّن أهل العلم أن المراد من قولهم في التعريف:

"العملية"، أي المتعلقة بأفعال المكلفين من أعمال كالصلاة والزكاة والصوم والبيع، وهذا القيد يخرج الأحكام به الاعتقادية[١٧].

ومع وضوح هذا التعريف، وكونه جامعاً مانعاً، وعليه استقرَّ علماء الأصول، فإنه يغني عن سرد غيره من التعاريف التي لا تخلو من ملاحظات.

لكن؛ قد يعترض معترض بأن قيد (العملية) ليس المراد به جميع الأفعال هي عملية وأفعال، وإنما المراد أكثرها فعلي وعملي، لا كلها؛ ذلك أن بعض الأحكام تكون بالقلب دون عمل الجوارح.

جوابه: إن عمل القلب كوجوب النية، والإخلاص، وتحريم الرياء، والحسد، والحقد، ونحو ذلك تشبه عمل الجوارح أكثر من شبهها بالاعتقاد؛ لكونها تظهر على المتصف بها ولو بعد حين، فألحقناها بعمل الجوارح لكثرة شبهها به، فلو جالست شخصاً حاقداً، أو حاسداً، أو لا إخلاص عنده، فإنك ستعلم ذلك عنه من خلال عمله وتصرفاته[١٨].

ومعلوم من القواعد الفقهية قاعدة: الأمور بمقاصدها، ودليلها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات»، فالحلف بغير الله إن كان بقصد التعظيم للمحلوف كتعظيم الله فهو كفر مخرج من الملة، وإن لم يكن كذلك فهو محرم، والأفعال المباحة كالاغتسال والصيام ونحو ذلك لا تكون عبادة إلا بالنية، وطلاق الكناية إنما تحدد القصد منه النية، وغير ذلك.

فتبيَّن مما سبق أن الضابط الحقيقي الذي نميز به بين مسائل العقيدة ومسائل الفقه: أن مسائل العقيدة هي المسائل العلمية، ومسائل الفقه هي المسائل العملية، وفي كل منها الجليل والأصول، والدقيق والفروع. والله أعلم.

وقد نص الإمام ابن القيم رحمه الله أن الاستعانة والاستغاثة من مسائل توحيد الألوهية، وقد ذكرنا تعريف العلماء لتوحيد الألوهية بأنه إفراد الله تعالى بأفعال عباده، وأن أفعال العباد هي أفعال

---

(١٦) ينظر: بكر أبو زيد، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد (٤٤/١).

(١٧) ينظر: الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص (٥٠)، وعائض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص (١٢)، والنملة، المهذب في أصول الفقه المقارن (٢٤/١-٢٥)، والمنياوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول ص (٥٧).

(١٨) ينظر: الدكتور عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن (٢٥/١).

المكلفين، وأفعال المكلفين هي التي تسمى بمسائل الفقه، فعُلِم من هذا أن مسألة الاستعانة والاستغاثة من مسائل الفقه لا من مسائل العقيدة، وأن النوع الأول من الاستغاثة التي يعتقد فاعلها والعامل بها امتلاك النبي صلى الله عليه وسلم للنفع والضر والتصرف شرك أكبر مخرج من الملة، من المسائل الجليلة، وأن الاستغاثة على سبيل السببية من المسائل الدقيقة، وكما أن النوع الأول منها شرك أكبر، فالنوع الثاني منها محرم وبدعة من البدع، لأنه وسيلة من وسائل الشرك.

المبحث الثاني

التلازم بين الربوبية والألوهية

قد بيَّن الله تعالى في كثير من آيات القرآن الكريم أنه إنما استحق العبادة والألوهية لأنه الرب الخالق المالك المتصرف، المبدع والموجد هذا الخلق من العدم، وأوضح ذلك الإمام الشنقيطي رحمه الله وبيَّنه غاية الإيضاح والبيان في مواضع من تفسيره، ومنها قوله: "قوله تعالى: ﴿ أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ {الرعد: ١٦}.

أشار تعالى في هذه الآية الكريمة إلى أنه هو المستحق لأن يعبد وحده؛ لأنه هو الخالق ولا يستحق من الخلق أن يعبدوه إلا من خلقهم وأبرزهم من العدم إلى الوجود؛ لأن المقصود من قوله: ﴿ أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْۚ ﴾ إنكار ذلك، وأنه هو الخالق وحده بدليل قوله بعده: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ أي: وخالق كل شيء هو المستحق لأن يعبد وحده، ويبيَّن هذا المعنى في آيات كثيرة، كقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾ {البقرة: ٢١}، وقوله: ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ {الفرقان: ٣}، وقوله: ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ {الأعراف: ١٩١}، وقوله: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ ﴾ {لقمان: ١١}، إلى غير ذلك من الآيات؛ لأن المخلوق محتاج إلى خالقه فهو عبد مربوب مثلك يجب عليه أن يعبد من خلقه وحده، كما يجب عليك ذلك، فأنتما سواء بالنسبة إلى وجوب عبادة الخالق وحده لا شريك له"[1]. أهـ

وهذا الإنكار من الله تعالى على أولئك المشركين به غيره من الآلهة المزعومة، هو إنكار لشيء موجود عندهم، وهو الاعتقاد في تلك الآلهة أنها تنفع وتضر، ولو لم يعتقدوا فيها النفع والضر لما صرفوا شيئاً من العبادة لها، ولكان فعلهم ذاك ضرب من الجنون، فكيف يتوجَّهون إلى آلهة بعبادة وهم لا يعتقدون فيها ضراً ولا نفعاً؟! ما الذي يحملهم إذاً على عبادتها من دون الله أو مع الله؟!

فإن قال قائل: إنما عبدوها لتقربهم إلى الله، وتشفع لهم عند الله. قيل له: وهذا هو الدليل على أنهم اعتقدوا أنها تنفعهم بالشفاعة عند الله، فلم يعبدوها قط دون أن يعتقدوا فيها الضر والنفع.

(١) ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان (٢/٢٣٩).

وهذا الاعتقاد منهم ليس عليه دليل إلا مجرد الدعوى أنهم عندما يعبدونها من دون الله هي تشفع لهم وتقربهم إلى الله تعالى، فقال الله تعالى لهم على سبيل الإنكار: ﴿ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ﴾، **وقال تعالى:** ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ **{الأنعام: ١٤٨}.**

ولذلك؛ حتى يقيم الله تعالى عليهم الحجة، ويزيل هذا الذي علق بأذهابهم من الاعتقاد الفاسد، يسألهم الله تعالى ليردهم إلى رشدهم والفطرة التي فطرهم عليها، فيقول موجهاً نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ﴾ **{فاطر: ٤٠}**، ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ **{الشعراء: ٧٢ – ٧٣}.**

فأنت ترى أن الله تعالى – لما عبدوا الأصنام من دونه أو معه لاعتقادهم الضر والنفع فيها – فحتى يزيل عنهم هذا الاعتقاد الناشئ في الأصنام الراسخ في أذهانهم بسبب متابعتهم للآباء الذي أخبروا هم عنه بقولهم: ﴿ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ **{الشعراء: ٧٤}، يقرِّرُهم بالاستفهام التقريري** ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾، **قال الإمام الطبري رحمه الله: "وفي الكلام متروك استغني بدلالة ما ذكر عما ترك، وذلك جوابهم إبراهيم عن مسألته إياهم:** ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾، **فكان جوابهم إياه: لا ما يسمعوننا إذا دعوناهم، ولا ينفعوننا ولا يضرون، يدل على أنهم بذلك أجابوه"[١]. أهـ**

فلما أقرُّوا بذلك، وبَّخهم كيف يعبدون معه من يعتقدون أنه لم يفعل شيئاً من ذلك، ولا يملك الضر والنفع حقيقة؟! فيقول: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ **{الزمر: ٣٦ – ٣٨}، فانظر إلى توبيخه سبحانه وتعالى لهم بعد إقرارهم في قوله:** ﴿ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان (٣٦٢/١٩).

مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ﴾، **ويقول:** ﴿ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ﴾ **{المؤمنون: ٨٨ – ٨٩}**.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: "ويكثر في القرآن العظيم الاستدلال على الكفار باعترافهم بربوبيته جلَّ وعلا على وجوب توحيده في عبادته، ولذلك يخاطبهم في توحيد الربوبية باستفهام التقرير، فإذا أقروا بربوبيته احتج بها عليهم على أنه هو المستحق لأن يعبد وحده، ووبَّخهم منكراً عليهم شركهم به غيره، مع اعترافهم بأنه هو الرب وحده؛ لأن من اعتراف بأنه هو الرب وحده لزمه الاعتراف بأنه هو المستحق لأن يعبد وحده"(١). أهـ

وعندما زعموا أن تلك الآلهة تشفع لهم عند الله تعالى وتقربهم إليه زلفى، بيَّن الله تعالى لهم أن الشفاعة كلها له، فقال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗاۖ ﴾ **{الزمر: ٤٤}، وأن أحداً لا يشفع لأحد عنده إلا بإذنه ورضاه، فقال:** ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ ﴾ **{البقرة: ٢٥٥}، وقال سبحانه:** ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴾ **{النجم: ٢٦}.**

فمن أين لكم العلم بأن الله تعالى قد رضي عن آلهتكم هذه، وأذن لها بالشفاعة؟! إنها مجرد دعوى ليس عليها أثارة من علم، فقال منكراً عليهم هذه الدعوى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴾.

ومن هنا يتبيَّن مدى الارتباط والتلازم بين توحيد الألوهية والعبودية وتوحيد الربوبية، فلا يمكن بحال لا عقلاً ولا شرعاً أن يُعْبَد إله من دون الله إلا بعد أن يعتقد العابد له أن فيه من صفات الرب ما تدعوه لعبادته، فلا يكون هناك شرك في الألوهية والعبودية إلا بعد أن يكون هناك شرك في الربوبية، وعلى قدر الشرك في الربوبية يكون الشرك في الألوهية والعبادة، وعلى ضوء ذلك يَصْرِفُون العبادة كلها لغير الله، وهذا هو الشرك من دون الله، وهذا الذي يقول الله تعالى فيه: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ **{يونس: ١٨}، وقال تعالى:** ﴿

(١) ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان (١٩/٣).

﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴾ {النحل: ٧٣}، وقال تعالى: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَمَا لَيۡسَ لَهُم بِهِۦ عِلۡمٞۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٖ ﴾ {الحج: ٧١}، وقال تعالى: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمۡ وَلَا يَضُرُّهُمۡۗ وَكَانَ ٱلۡكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرٗا ﴾ {الفرقان: ٥٥}.

أو يصرفون شيئاً من العبادة لمعبودهم مع الله تعالى، وهذا هو الشرك مع الله، والذي قال فيه الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴾ {الحجر: ٩٦}، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ {المؤمنون: ١١٧}، وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلۡقِيَاهُ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ﴾ {ق: ٢٦}، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴾ {الذاريات: ٥١}.

ولم يقل أحد قط من أهل العلم أن مشركي قريش لم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها لا تضر ولا تنفع حال عبادتهم لها، بل هم يعتقدون فيها أنها تضر وتنفع، ولهذا أنكر الله عليهم، وبيَّن لهم أن هذا الاعتقاد منهم فاسد، ثم بيَّن لهم وجه فساده، فأقرُّوا بذلك، فلما أقرُّوا بشركهم وبَّخهم كيف يعبدون ما تبيَّن لهم أنه لا يضر ولا ينفع؟ فادعوا أنهم إنما يعبدونها لأنها تشفع لهم، وتقربهم إلى الله زلفى، وأن هذا بمشيئة الله تعالى، فبيَّن الله تعالى لهم أن هذه الدعوى لا تصح إلا إذا أقاموا عليها الدليل العلمي، وليس معهم على ذلك أثارة من علم، فقال منكراً عليهم هذه الدعوى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وهؤلاء الذين يعتقدون أن القبور تنفعهم وتدفع البلاء عنهم قد اتخذوها أوثاناً من دون الله، وصاروا يظنون فيها ما يظنه أهل الأوثان في أوثانهم؛ فانهم كانوا يرجونها ويخافونها ويظنون أنها تنفع وتضر، ولهذا قالوا لهود عليه السلام ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖۗ ﴾ {هود: ٥٤}"[(١)]. أهـ

وقال الإمام الشنقيطي رحمه الله: "قوله تعالى: ﴿ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ ﴾ {الزمر: ٣٦}. ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة، أن الكفار عبدة الأوثان، يخوفون النبي صلى الله عليه

(١) ينظر: ابن تيمية، الرد على الأخنائي ص (٥٦).

وسلم، بالأوثان التي يعبدونها من دون الله؛ لأنهم يقولون له: إنها ستضره وتخبله، وهذه عادة عبدة الأوثان لعنهم الله، يخوفون الرسل بالأوثان ويزعمون أنها ستضرهم وتصل إليهم بالسوء.

ومعلوم أن أنبياء الله عليهم صلوات الله وسلامه، لا يخافون غير الله ولا سيما الأوثان، التي لا تسمع ولا تبصر، ولا تضر ولا تنفع، ولذا؛ قال تعالى عن نبيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما خوفوه بها: ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ **{الأنعام: ٨١}.**

وقال عن نبيه هود عليه الصلاة والسلام وما ذكره له قومه من ذلك: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ ۖ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ **{هود: ٥٤ – ٥٦}"**[١]**. أهـ**

فأنت ترى أن المشركين – مشركي قريش ومن قبلهم – يعتقدون في آلهتهم أنها تضر وتنفع وتخوِّف.

وهذا الاعتقاد – اعتقاد النفع والضر – قد يكون استقلالاً وقد يكون مع الله، فأما اعتقاد أن تلك الآلهة تضر وتنفع استقلالاً، فهذا في حق من استفرغ قلبه من كل شيء لمعبوده، وهذا يكون في الغلاة، وخاصة فيمن يعتقد أن لله تعالى ولداً وهم اليهود والنصارى، فيما حكى الله تعالى عنهم فقال: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ **{التوبة: ٣٠}، وكاعتقاد مشركي العرب أن الملائكة بنات الله، فقال الله تعالى حاكياً عنهم:** ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ **{الأنعام: ١٠٠ – ١٠١}، وقال تعالى:** ﴿ وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ **{الصافات: ١٥٨ – ١٥٩}، وقال تعالى:** ﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ **{الإسراء: ٤٠}، قال الإمام الطبري رحمه الله: "يقول تعالى ذكره للذين قالوا من مشركي العرب: الملائكة بنات الله (أفأصفاكم) أيها الناس (ربكم بالبنين) يقول: أفخصَّكم**

---

(١) ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان (٦/٣٦٣).

ربكم بالذكور من الأولاد (واتخذ من الملائكة إناثاً) **وأنتم لا ترضونهن لأنفسكم، بل تئدونهن، وتقتلونهن، فجعلتم لله ما لا ترضونه لأنفسكم** (إنكم لتقولون قولاً عظيماً) **يقول تعالى ذكره لهؤلاء المشركين الذين قالوا من الفرية على الله ما ذكرنا: إنكم أيها الناس لتقولون بقيلكم: الملائكة بنات الله، قولاً عظيماً، وتفترون على الله فرية منكم"[1]. أهـ**

ولا شك أن من اعتقد أن لله تعالى بنين وبنات فإنه يشركهم مع الله تعالى في الخلق والإيجاد والرزق والإحياء والتدبير والتصرف وغيرها من صفات الربوبية، وإنما الله تعالى في نظرهم هو الإله الأعظم، وإنما البقية تبعاً له، فهم أبناؤه وبناته، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

ولهذا؛ أنكر الله تعالى عليهم بأنه لو كان لهذا الكون أكثر من خالق ورازق ومدبر لأدى ذلك إلى الاضطراب والفساد قوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ **{الأنبياء: ٢٢}، وقال سبحانه:** ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ **{المؤمنون: ٩١}.**

فثبت بهذا أن المشركون كانوا يعتقدون في الأصنام والأوثان أنها تنفع وتضر، وبما أنهم يعتقدون فيها أنها بنات الله، وأن لله تعالى بنين وبنات، فلا شك أنهم يعتقدون أنهم شركاء الله تعالى في الخلق والإيجاد والتصرف استقلالاً وتبعاً، وإنما الله تعالى هو الإله الأعظم. تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

---

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان (١٧/٤٥٢-٤٥٣).

المبحث الثالث
الشرك ووسائله

يتبيَّن بما سبق أن الشرك هو اعتقاد الربوبية في المربوب دون الله تعالى، إما مطلقاً أو مقيداً بصفة أو صفات من صفات الربوبية، ثم صرف نوع أو أنواع العبادات حبًّا وذلاًّ وخضوعاً، كالصلاة والصيام والزكاة والحج والاستعانة والاستعاذة والاستغاثة والتوكل والخوف والرجاء والذبح والنذر ونحو ذلك، كما قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴾ {البقرة: ١٦٥}.

فالشرك يكون في الربوبية والألوهية إلا أن الشرك في الربوبية هو الأساس، وهو الاعتقاد في المعبود من دون الله أو مع الله تعالى أنه يملك النفع والضر ونحو ذلك، وهذا هو الجانب الاعتقادي العلمي، وهو الذي يقود العابد ليصرف العبادة لذلك المعبود من دون الله أو مع الله، وهو الشرك في الألوهية، وهو الجانب الفقهي العملي، فالشرك في الألوهية تابع للشرك في الربوبية، وقد سبق قول الإمام ابن القيم رحمه الله: "هذا فصل عظيم النفع جليل القدر إنما ينتفع به من عرف نوعي التوحيد القولي العلمي الخبري والتوحيد القصدي الإرادي العملي كما دلَّ على الأول سورة: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[الإخلاص١]، وعلى الثاني سورة: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون١]، وكذلك دلَّ على الأول قوله تعالى: ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ الآية [البقرة١٣٦]، وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ الآية [آل عمران٦٤]، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهاتين السورتين في سنة الفجر وسنة المغرب، ويقرأ بهما في ركعتي الطواف، ويقرأ بالآيتين في سنة الفجر؛ لتضمنهما التوحيد العِلْمِي والعَمَلِي، والتوحيد العلمي: أساسه إثبات صفات الكمال للرب تعالى ومباينته لخلقه وتنزيهه عن العيوب والنقائص والتمثيل، والتوحيد العملي: أساسه تجريد القصد بالحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والاستعانة والاستغاثة والعبودية بالقلب واللسان والجوارح لله وحده، فمدار ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه على هذين التوحيدين، وأقرب الخلق إلى الله أقومهم بهما علماً وعملاً، ولهذا كانت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أقرب الخلق إلى الله، وأقربهم إليه وسيلة أولو العزم، وأقربهم

الخليلان، وخاتمهم سيد ولد آدم وأكرمهم على الله؛ لكمال توحيده وعبوديته لله، فهذان الأصلان هما قطب رحى القرآن وعليهما مداره وبيانهما من أهم الأمور"[1]. أهـ

وحتى لا يقع الفرد في الشرك الأكبر؛ فإن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم يحذر من الشرك أيما تحذير، ونهى عن الوسائل والطرق التي تقود إلى الشرك، وسماها شركاً أصغر، فيقول الله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ **{النساء: ٣٦}،وقال تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ **{النساء: ٤٨} ، وقال تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ **{النساء: ١١٦}، وقال تعالى على لسان عبده لقمان:** ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ **{لقمان: ١٣}، وقال تعالى:** ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ **{المائدة: ٧٢}.**

وأما وسائل الشرك فهي الطرق التي يؤدي الاستمرار عليها إلى وجود الاعتقاد في غير الله تعالى شيئاً فشيئاً حتى يعطى شيئاً من صفات الربوبية، ومع الاستمرار يمتلئ قلبه بذلك الاعتقاد، ولهذا جاءت النصوص الكثيرة المحذرة من وسائل الشرك، وتصف تلك الوسائل بالشرك والكفر تنفيراً منها، ومع ذلك نجد العلماء لا يجعلونها من الكفر والشرك الأكبر المخرج من الملة إلا إذا اعتقد فيها معنى من معاني الربوبية، وإلا كان معصية وكبيرة من الكبائر، وشركاً أصغر، ووسيلة وذريعة إلى الشرك.

وحتى تتضح المسألة فخذ هذه الأمثلة، وبالمثال يتضح المقال:

أولاً: الاستسقاء بالأنواء، فعن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: صلَّى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليلة، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب»[2].

فقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأن من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر، ومع ذلك نجد أهل العلم يفصلون في هذا بأن من قال ذلك معتقداً أن الكوكب هو الذي يخلق المطر

---

(١) ينظر: ابن القيم، الصواعق المرسلة (٤٠١/٢-٤٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٠/١) رقم (٨١٠)، ومسلم (٨٣/١) رقم (٧١).

وينزله فهذا كفر مخرج من الملة، وإن كان يجعل الكوكب سبباً لنزول المطر فذلك وسيلة من وسائل الشرك، ويطلق عليه على سبيل العموم بأنه كفر وشرك، وأن الباء في قوله: (بنوء كذا) باء السببية، وأما إن قال ذلك على سبيل التجربة والعادة، فهذا جائز، والأولى تركه.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: "رسول الله صلى الله عليه وسلم – بأبي هو وأمي – هو عربي واسع اللسان يحتمل قوله هذا معانى، وإنما مُطِر بين ظهراني قوم أكثرهم مشركون – يقصد حديثي عهد بالإسلام –؛ لأن هذا في غزوة الحديبية، وأرى معنى قوله – والله أعلم –: أن من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك إيمان بالله؛ لأنه يعلم أنه لا يمطر ولا يعطي إلا الله عز وجل، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه أمطره نوء كذا، فذلك كفر كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن النوء وقت والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً، ولا يمطر ولا يصنع شيئاً، فأما من قال: مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنا بوقت كذا، فإنما ذلك كقوله: مطرنا في شهر كذا، ولا يكون هذا كفراً، وغيره من الكلام أحب إليَّ منه"[(١)]. أهـ

وقال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: "وقال الشافعي: لا أحب لأحد أن يقول: مطرنا بنوء كذا، وإن كان النوء عندنا الوقت، والوقت مخلوق لا يضر ولا ينفع ولا يمطر ولا يحبس شيئاً من المطر، والذي أحب أن يقول: مطرنا وقت كذا كما يقول: مطرنا شهر كذا، ومن قال: مطرنا بنوء كذا، وهو يريد أن النوء أنزل الماء كما كان بعض أهل الشرك من أهل الجاهلية يقول، فهو كافر حلال دمه إن لم يتب هذا من قوله.

وأما قوله – حاكياً عن الله عز وجل –: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فمعناه عندي على وجهين: أما أحدهما: فإن المعتقد أن النوء هو الموجب لنزول الماء وهو المنشئ للسحاب دون الله عز وجل، فذلك كافر كفراً صريحاً يجب استتابته عليه، وقتله لنبذه الإسلام ورده القرآن.

والوجه الآخر: أن يعتقد أن النوء ينزل الله به الماء، وأنه سبب الماء على ما قدره الله وسبق في علمه، فهذا – وإن كان وجهاً مباحاً –، فإن فيه أيضاً كفراً بنعمة الله عز وجل، وجهلاً بلطيف حكمته؛ لأنه ينزل الماء متى شاء مرة بنوء كذا ومرة دون النوء، وكثيراً ما يخوى النوء فلا ينزل معه شيء من الماء، وذلك من الله لا من النوء، وكذلك كان أبو هريرة يقول – إذا أصبح وقد مطر –: مطرنا بنوء الفتح، ثم يتلو ﴿ مَا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ {فاطر: ٢}، وهذا عندي

---

(١) ينظر الشافعي، الأم (١/٢٨٨).

نحو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "مطرنا بفضل الله وبرحمته"، ومن هذا قول عمر بن الخطاب للعباس بن عبدالمطلب حين استسقى به: يا عم رسول الله كم بقي من نوء الثريا؟ فقال العباس: العلماء بها يزعمون أنها تعترض في الأفق سبعاً، فكأن عمر رحمه الله قد علم أن نوء الثريا وقت يرجى فيه المطر ويؤمل فسأله عنه: أخرج أم بقيت منه بقية؟"[١]. أهـ

وقال فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: "نسبة المطر إلى النوء تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- نسبة إيجاد، وهذه شرك أكبر.

٢- نسبة سبب، وهذه شرك أصغر.

٣- نسبة وقت، وهذه جائزة، بأن يريد بقوله: مطرنا بنوء كذا؛ أي: جاءنا المطر في هذا النوء، أي في وقته.

ولهذا قال العلماء: يحرم أن يقول: مطرنا بنوء كذا، ويجوز مطرنا في نوء كذا، وفرَّقوا بينهما أن الباء للسببية، وفي للظرفية، ومن ثم قال أهل العلم: إنه إذا قال: مطرنا بنوء كذا وجعل الباء للظرفية فهذا جائز"[٢]. أهـ

ثانيا: الحلف بغير الله تعالى، فعن سعد بن عبيدة، قال: سمع ابن عمر، رضي الله عنهما رجلاً يحلف بالكعبة فقال: لا تحلف بالكعبة فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»[٣].

فهذا الحديث صريح في أن الحلف بغير الله كفر أو شرك، ومع ذلك نجد العلماء يفصلون، أن من قال ذلك معتقداً أن المحلوف به مساوٍ لله تعالى في التعظيم فهو شرك وإلا فهو شرك أصغر، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم

---

(١) ينظر ابن عبد البر، التمهيد (١٦/٢٨٥-٢٨٦).

(٢) ينظر ابن عثيمين، القول المفيد (٢/٣١).

(٣) أخرجه أحمد (١٠/٢٤٩) رقم (٦٠٧٢)، وأبو داود (٣/٢٢٣) رقم (٣٢٥١)، والترمذي (٤/١١٠) رقم (١٥٣٥)، وابن حبان (١٠/١٩٩-٢٠٠) رقم (٤٣٥٨)، والحاكم (٤/٣٣٠) رقم (٧٨١٤)، وقال: ""، ووافقه الذهبي والألباني والأرنؤوط.

الحلف به، وكان بذلك الاعتقاد كافراً، وعليه يتنزل الحديث المذكور، وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك"[1]. أهـ

وقال فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "والحلف بغير الله شرك أكبر إن اعتقد أن المحلوف به مساو لله تعالى في التعظيم والعظمة ، وإلا ، فهو شرك أصغر"[2]. أهـ

ثالثاً: **الذبح لغير الله تعالى**، فقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ {البقرة: ١٧٣}، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ {الأنعام: ١٦٢}.

فالذبح لغير الله تعالى محرم شرك بالنص، ومع ذلك يفصل فيه أهل العلم، فمن ذبح لغير الله بقصد التقرب والتعظيم لمن يذبح له، فهذا شرك وكفر، وإن لم يقصد التعظيم للمذبوح له كتعظيم الله تعالى، فهذا ليس بكفر، ولكنه وسيلة من وسائل الشرك، قال الإمام النووي رحمه الله: "وأما لذبح لغير الله؛ فالمراد به أن يذبح باسم غير الله تعالى، كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليهما أو للكعبة ونحو ذلك، فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً، نص عليه الشافعي واتفق عليه أصحابنا، فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً، فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتدا"[3]. أهـ

وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: "الكبيرة السابعة والستون بعد المائة: الذبح باسم غير الله على وجه لا يكفر به بأن لم يقصد تعظيم المذبوح له كنحو التعظيم بالعبادة والسجود"[4]. أهـ

وقال فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "قوله: قرب ولو ذباباً؛ يقتضي أنه فعله قاصداً التقرب، أما لو فعله تخلصاً من شرهم، فإنه لا يكفر؛ لعدم قصد التقرب،...، وظاهر القصة أن الرجل ذبح بنية التقرب؛ لأن الأصل أن الفعل المبني على طلب يكون موافقاً لهذا الطلب.

---

(١) ينظر: ابن حجر، فتح الباري (١١/٥٣١).

(٢) ينظر: ابن عثيمين، القول المفيد (٢/٢١٤).

(٣) ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم (١٣/١٤١).

(٤) ينظر: ابن حجر الهيتمي، الزواجر (١/٣٥٠).

ولو فعله بقصد التخلص ولم ينو التقرب لهذا الصنم لا يكفر، لعموم قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا ﴾ {النحل: ١٠٦}، وهذا الذي فعل ما يوجب الكفر تخلصاً مطمئن قلبه بالإيمان"[١]. أهـ

رابعاً: النذر لغير الله تعالى، فنجد العلماء ينصون على أنه إن قصد به التقرب للمنذور له، كصاحب القبر، فقد نقل العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله "قول الأذرعي في النذر للمشاهد المبنية على قبر ولي أو نحوه من أن الناذر إن قصد تعظيم البقعة أو القبر أو التقرب إلى من دفن فيها أو من تنسب إليه، وهو الغالب من العامة؛ لأنهم يعتقدون أن لهذه الأماكن خصوصيات لأنفسهم، ويرون أن النذر لها مما يندفع به البلاء، فلا يصح النذر في صورة من هذه الصور؛ لأنه لم يقصد به التقرب إلى الله سبحانه وتعالى"[٢]. أهـ

وأما إن كان يقصد بذلك التصدق على خدام الولي وزواره ومن حوله من الفقراء، فهذا يجب النهي عنه لما فيه من الإغراء بتعظيم صاحب القبر والاعتقاد فيه، فهو من أعظم الوسائل إلى الشرك، قال الإمام الشافعي رحمه الله: "وأنه كره صلى الله عليه وسلم –والله تعالي أعلم – أن يعظم أحد من المسلمين يعني يتخذ قبره مسجداً، ولم تؤمن في ذلك الفتنة والضلال على من يأتي بعد فكره والله أعلم"[٣]. أهـ

وقال الإمام الشافعي أيضاً: "وأكره أن يعظم مخلوق حتى يجعل قبره مسجداً مخالفة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس"[٤]. أهـ

خامساً: التمائم، فعن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل إليه رهط، فبايع تسعة وأمسك عن واحد، فقالوا: يا رسول الله، بايعت تسعة وتركت هذا؟ قال: «إن عليه تميمة». فأدخل يده فقطعها، فبايعه، وقال: «من علق تميمة فقد أشرك»[٥].

ومع ذلك نجد العلماء يفصلون في ذلك بأنه إن اعتقد أن التميمة تدفع أو ترفع البلاء بنفسها، فهذا شرك أكبر، وإن كان يجعلها وسيلة لدفع البلاء أو رفعه، فهذا وسيلة من وسائل

---

(١) ينظر: ابن عثيمين، القول المفيد (١/ ٢٢٨).

(٢) ينظر: ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/٢٦٨).

(٣) ينظر: الشافعي، الأم (١/٢٧٨).

(٤) ينظر: الشيرازي، المهذب (١/٢٥٩).

(٥) أخرجه أحمد (٢٨/٦٣٨) رقم (١٧٤٢٣)، وصححه الألباني والأرنؤوط.

الشرك، قال العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله: "ولا شك أن اعتقاد هذا جهل وضلال، وأنه من أكبر الكبائر؛ لأنه إن لم يكن شركاً، فهو يؤدي إليه؛ إذ لا ينفع ويضر ويمنع ويدفع إلا الله تعالى"[١]. أهـ

وقال فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "إن اعتقد لابسها أنها مؤثرة بنفسها دون الله؛ فهو مشرك شركاً أكبر في توحيد الربوبية؛ لأنه اعتقد أن مع الله خالقا غيره.

وإن اعتقد أنها سبب، ولكنه ليس مؤثرا بنفسه؛ فهو مشرك شركاً أصغر؛ لأنه لما اعتقد أن ما ليس بسبب سببا؛ فقد شارك الله تعالى في الحكم لهذا الشيء بأنه سبب، والله تعالى لم يجعله سبباً"[٢]. أهـ

سادساً: **السجود لغير الله تعالى**، فمن المعلوم شريعتنا أن السجود لا يجوز بحال؛ لأن فيه غاية الخضوع والتذلل، ولذلك ورد النهي عنه، فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه أتى الشام، فرأى النصارى يسجدون لأساقفتهم وقسيسيهم وبطارقتهم، ورأى اليهود يسجدون لأحبارهم ورهبانهم وربانيهم وعلمائهم وفقهائهم، فقال: لأي شيء تفعلون هذا؟ قالوا: هذه تحية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قلت: فنحن أحق أن نصنع بنبينا، فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: «إنهم كذبوا على أنبيائهم كما حرفوا كتابهم، لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظيم حقه عليها، ولا تجد امرأة حلاوة الإيمان حتى تؤدي حق زوجها، ولو سألها نفسها وهي على ظهر قتب»[٣].

ومع ذلك نجد العلماء يفصلون بين ما يكون من السجود على جهة التعظيم والتذلل، فهو كفر وشرك أكبر، وما ليس القصد منه التعظيم إنما مجرد التحية، فهذا منهي عنه وحرام قطعاً، ووسيلة من وسائل الشرك، قال الإمام النووي رحمه الله – عند كلامه عن الخلاف في السجدة المفردة –: "وليس من هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة الظالمين، من السجود بين يدي المشايخ،

---

(١) ابن حجر الهيتمي، الزواجر (١/٢٧٤).

(٢) ينظر: ابن عثيمين، القول المفيد (١/١٦٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣٢/١٤٥) رقم (١٩٤٠٣)، والحاكم (٤/١٩٠) رقم (٧٣٢٥) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني والأرنؤوط.

فإن ذلك حرام قطعاً بكل حال، سواء كان إلى القبلة، أو غيرها. وسواء قصد السجود لله تعالى، أو غفل. وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر. عافانا الله تعالى. والله أعلم"[1]. أهـ

فانظر إليه كيف لم يجعله كفراً قولاً واحداً، وإنما جعله في بعض الصور كفراً، فالصور التي لم يجعلها كفراً هي لا شك محرمة قطعاً، فتكون وسيلة وذريعة إلى الكفر والشرك.

وقال الإمام ابن نجيم الحنفي رحمه الله: "وما يفعله من السجود بين يدي السلطان فحرام، والفاعل والراضي به آثمان؛ لأنه أشبه بعبدة الأوثان؛ وذكر الصدر الشهيد أنه لا يكفر بهذا السجود؛ لأنه يريد به التحية. وقال شمس الأئمة السرخسي: السجود لغير الله على وجه التعظيم كفر"[2]. أهـ

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله: "وأما قوله: "ومنها السجود لغير الله" فلا بد من تقييده بأن يكون سجوده هذا قاصدا لربوبية من سجد له فإنه بهذا السجود قد أشرك بالله عز وجل وأثبت معه إلهاً آخر، وأما إذا لم يقصد إلا مجرد التعظيم كما يقع كثيراً لمن دخل على ملوك الأعاجم أنه يقبل الأرض تعظيماً له، فليس هذا من الكفر في شيء، وقد علم كل من كان من الأعلام أن التكفير بالإلزام من أعظم مزالق الأقدام، فمن أراد المخاطرة بدينه، فعلى نفسه تجنى براقش"[3]. أهـ

وغير ذلك من وسائل الشرك التي ورد النص العام بأنها شرك أو كفر، وعند التفصيل يميز العلماء بين القصد والاعتقاد والوسيلة، فيجعلون ما كان على سبيل الاعتقاد كفراً وشركاً مخرجاً من الملة، وما كان دون ذلك يجعلونه محرماً وشركاً أصغر، ووسيلة إلى الشرك.

---

(١) ينظر: النووي، روضة الطالبين (١/٢٣٦).

(٢) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق (٨/٢٢٦).

(٣) ينظر: الشوكاني، السيل الجرار (١/٩٧٩).

المبحث الرابع

شرط اعتقاد النفع والضر في المستغاث به

قال فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله ص (١٦): "المبحث الثالث الذي عنون له بـ(شرط اعتقاد النفع والضر في المستغاث به، ثم قال – بعد أن نقل تقريري حول شرط اعتقاد النفع والضر –: "المستغيث بالأموات مع عدم الاعتقاد في المستغاث به ضراً ولا نفعاً لا يعصمه من الشرك، فمشركو قريش لم يكونوا يعتقدون في آلهتهم استقلالية التأثير في النفع والضر، إنما أرادوا منها الشفاعة والقربى عند الله تعالى، وأنها شفعاؤهم عند الله تعالى، وأنها تقربهم إلى الله زلفى، وقد كانوا يعرفون الله عز وجل، ويقرون بوجوده وربوبيته، وأنه سبحانه خلقهم ورزقهم، فمن كان يعتقد في المدعو أن له قدرة على النفع والضر، وأنه يجيب المضطر ويغيث الملهوف فذاك شرك في الربوبية". أهـ

وهذا الذي قرره فضيلة الشيخ حفظه الله خطأ بيِّنٌ يظهر من خلال **الملاحظات الآتية**:

الأولى: قوله: "المستغيث بالأموات مع عدم الاعتقاد في المستغاث به ضراً ولا نفعاً لا يعصمه من الشرك".

هو هنا يريد أن يجعل الاستغاثة بالأموات مع عدم اعتقاد النفع والضر شركاً، والعبارة تدل على أن عدم الاعتقاد (لا يعصمه) أي لا يحفظه من الوقوع في الشرك، فالمستغيث بالأموات مع عدم اعتقاد النفع والضر لم يقع في الشرك بعد، ولكن هذا لا يمنع من الوقوع في الشرك، وهذا هو معنى قولنا: إن الاستغاثة على سبيل السببية التي ليس فيها اعتقاد سبب ووسيلة إلى الشرك، فما أراد فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله أن ينفيه هو من يثبته!!

الثانية: قوله: "فمشركو قريش لم يكونوا يعتقدون في آلهتهم استقلالية التأثير في النفع والضر، إنما أرادوا منها الشفاعة والقربى عند الله تعالى، وأنها شفعاؤهم عند الله تعالى، وأنها تقربهم إلى الله زلفى".

وما ذكره من إرادتهم منها الشفاعة لهم هو الدليل على أنهم اعتقدوا النفع بالشفاعة والقربى عند الله تعالى، فلولم يعتقدوا أن شفاعتها تنفع لما عبدوها من دون الله. **هذا أولاً**.

وثانياً: من المعلوم أن مشركي قريش كانوا يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم ببطش آلهتهم بنص القرآن الكريم، فقد قال الله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ {الزمر: ٣٦}.

فأنت ترى أن مشركي قريش يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بآلهتهم أن تصيبه بسوء، وما يخوفونه بها إلا وهم يعتقدون أنها تنفع وتضر، وإلا لما كان لتهديدهم وتخويفهم معنى.

الثالثة: قوله: "وقد كانوا يعرفون الله عز وجل، ويقرُّون بوجوده وربوبيته، وأنه سبحانه خلقهم ورزقهم".

وهذا أيضاً لا يمنع أنهم يعتقدون في غيره النفع والضر والخلق والرزق والتصرف والتدبير، فهم يعتقدون أن الرب الأعظم هو الله تعالى، ولكن مَنْ دونه مِنَ الأرباب تبعاً له، أوكل إليهم شيئاً من الخلق والرزق والتصرف والتدبير، ودليل ذلك أن الله تعالى أخبرنا عنهم أنهم يعتقدون أن لله تعالى البنين والبنات، كما قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ {الأنعام: ١٠٠}، وما داموا قد اعتقدوا أن لله تعالى البنين والبنات، فلا شك أنهم يعتقدون أن هؤلاء البنين والبنات يتصرفون كما يتصرف والدهم، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، فعُلِم بهذا خطأ قول فضيلة الشيخ: "لم يكونوا يعتقدون في آلهتهم استقلالية التأثير في النفع والضر"، بل هم يعتقدون في الأبناء استقلالية التأثير في النفع والضر، ولهذا أنكر الله تعالى عليهم أنه لو كان معه آلهة ما يقولون لأدى ذلك إلى الفساد، فقال سبحانه: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ {المؤمنون: ٩١} وقال سبحانه: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ {الأنبياء: ٢٢}، وقد قال العلامة الألوسي رحمه الله: "﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ عطف على ﴿ أَقِمْ ﴾ داخل تحت الأمر، وفيه تأكيد له أي لا تكونن منهم اعتقاداً ولا عملاً ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿ مَا لَا يَنفَعُكَ ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعاً أو رفعاً أو بإيقاع المكروه"[1]. أهـ

(١) ينظر: الألوسي، روح المعاني (١٨٦/٦).

الرابعة: قوله: "فمن كان يعتقد في المدعو أن له قدرة على النفع والضر، وأنه يجيب المضطر ويغيث الملهوف فذاك شرك في الربوبية".

ففي هذه العبارة نجد الشيخ حفظه الله ينقض ما كان بناه، فإن كلامه السابق كله لإثبات أن مشركي قريش لا يعتقدون في آلهتهم الاستقلالية بالتأثير بالنفع والضر، وهو هنا يثبت أن من كان يعتقد في المدعو أن له القدرة على النفع والضر، وأنه يجيب المضطر ويغيث الملهوف فذاك شرك في الربوبية!! ألم يقل إن مشركي قريش كانوا يعرفون الله عز وجل، ويقرون بوجوده وربوبيته، وأنه سبحانه خلقهم ورزقهم؟!

ثم قال فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله ص (١٧): "الثانية: عرض الدكتور بامؤمن الخمسة النصوص الواردة آنفاً كدليل على شرك من استغاث بالنبي صلى الله عليه وسلم مع اعتقاد النفع والضر، وأنه قد استدل بها من قال بالسببية على ذلك، وهذه زلة من أصحاب هذا القول لا مقيل لها، إذ أن الأدلة المذكورة دالة على شرك من اتخذ الوسائط والشفعاء، ومن الخطورة بمكان تقييد أصحاب هذا القول بأنهم كانوا يعتقدون في ما يدعونه النفع والضر، فهذا يضاد صرح به القرآن، قال ابن كثير في تفسيره: (يقرر تعالى وحدانيته، واستقلاله بالخلق والتصرف والملك، ليرشد إلى أنه الذي لا إله إلا هو، ولا تنبغي العبادة إلا له وحده لا شريك له؛ ولهذا قال لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم أن يقول للمشركين العابدين معه غيره، المعترفين له بالربوبية، وأنه لا شريك له فيها، ومع هذا فقد أشركوا معه في الإلهية، فعبدوا غيره معه، مع اعترافهم أن الذين عبدوهم لا يخلقون شيئًا، ولا يملكون شيئًا، ولا يستبدّون بشيء، بل اعتقدوا أنهم يقربونهم إليه زلفى). أهـ

وهذا التقرير من فضيلته أيضاً خطأ بيِّن، ويظهر ذلك من خلال الآتي:

أولاً: ليس صريح القرآن هو شرك من اتخذ الوسائط والشفعاء، وإنما صريح القرآن هو شرك من عبد هذه الآلهة من دون الله، لكي تشفع له عند الله، فالشرك الصريح في القرآن هو الاعتقاد في هذه الوسائط والشفعاء الذي ترتب عليه عبادتها لا مجرد الاتخاذ، فهم إنما عبدوا الوسائط والشفعاء من دون الله؛ لأنهم اعتقدوا فيهم أنهم يملكون ذلك، ولو لم يعتقدوا ذلك لما اتخذوهم وسطاء ولا شفعاء، فقال الله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ {يونس: ١٨}.

فالنص صريح أنهم عبدوهم من دون الله لأنهم اعتقدوا فيهم النفع بالشفاعة عند الله، والحقيقة أن هؤلاء الوسطاء والشفعاء لا يضرونهم ولا ينفعونهم، إذ لولم يعتقدوا أنهم ينفعونهم بالشفاعة عند الله لما عبدوهم من دون الله تعالى.

ثانياً: العلماء لم يقعوا في الزلل بالاستدلال بهذه النصوص على شرك من اعتقد النفع والضر، بل استدلالهم صحيح بهذه النصوص، وأما مسألة السببية فلها وجه آخر من الاستدلال بهذه النصوص، وهو أن هذه النصوص لا تدل على أنه شرك، ولكن تدل على أن الاستغاثة على سبيل السببية وسيلة من وسائل الشرك، فتدخل الاستغاثة على سبيل السببية في عموم هذه النصوص، فينهى عنها لأنها وسيلة إلى الشرك لا أنها شرك في ذاتها، ومن هنا يمكن أن نوافق الشيخ بأنهم زلوا في هذه باعتبار إجازتهم لها، وإلا فحقها المنع لكونها وسيلة إلى الشرك داخلة في عموم النهي، وسيأتي مزيد بيان لهذه.

ثانياً: وأما كلام الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى فلا خلاف فيه، ولكن ليس فيه حجة للشيخ أكرم، فإن الله تعالى حين يقرر أنه المتفرد بالوحدانية والاستقلال بالخلق والتصرف والملك، إنما يقرر ذلك لأن المشركين أشركوا معه غيره، فيقررهم بما فطرهم عليه من التوحيد ليزيل ما علق في أذهانهم من اعتقادات فاسدة، وقد بينَّا سابقاً كيف أنهم أشركوا في الربوبية وادعوا لله تعالى الولد والبنات.

ثم قال فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله ص (١٧): "قوله: (وقد حكم جمع من أن هذا شرك مخرج من الملة)، وهذا جهل من ناحيتين، إحداهما: قوله جمع من أهل العلم يشعر أن هناك من يخالف في ذلك. والثانية: حصر ذلك في أهل العلم هفوة، بل هذا أمر متفق عليه وافق عليه بعض المستغيثين بالأموات أيضاً، بل كفار قريش لم ينازعوا في ذلك". أهـ

والجواب على هذا بما يلي:

أولاً: كم كنت أرجو من فضيلة الشيخ أكرم عفا الله عنه أن لا يستعمل هذه الكلمة (وهذا جهل)، ويبقى النقاش للأخطاء، بعيداً عن أي لفظ يجعل للشيطان سبيلاً لينزغ بيننا، ولكن لله المراد فيما أراد، ولا راد لما أراد.

ثانياً: ما اعتبره فضيلته من الجهل، ليس في الحقيقة من الجهل في شيء، بل ذلك من العلم الذي ينبغي أن ينتبه له من ينبري للرد والجواب، وذلك أنني حين ذكرت أنه نقل الإجماع جَمْع من أهل العلم، فإن هذا لا يفهم منه أحد قط أن هناك من خالفهم، كيف يخالفونهم وهم ينقلون الإجماع، فلو أني نقلت الإجماع عن واحد منهم لما فهم أحد بعد ذلك أن هناك من يخالف إلا أن يثبت الخلاف، فكيف إذا كان النقل عن جَمْعٍ؟!

وأما الناحية الثانية؛ فليس في ما قلته حصر في هؤلاء المذكورين، وليس في كلامي أي أداة من أدوات الحصر، فلا أدري من أين فهم الشيخ من العبارة الحصر؟!

وأما أن كفار قريش لم ينازعوا في ذلك، فهو كلام غير محقق، وتقريرنا السابق يبيِّن خطأه، فإن كفار قريش نازعوا في ذلك في بداية الأمر؛ لأنهم يعتقدون أن لله تعالى بنين وبنات، فلما أقيمت عليهم الحجة أقروا بذلك.

أقوال أهل العلم في الاستغاثة على سبيل السببية:

انتقد فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله ص (٧-١٠) ذكر الخلاف في الاستغاثة على سبيل السببية، وأن المسألة قد دلت النصوص والإجماع على أنها شرك أكبر، وأن ليس فيها إلا قول واحد، ولم يخالف فيها إلا دعاة الاستغاثة بالأموات، ولا يعتد بخلاف من خالف ولو كان من أهل العلم.

والجواب على هذا بما يلي:

أولاً: لم أجد أحداً من أهل العلم نص على أن الاستغاثة على سبيل السببية شرك أكبر بالإجماع، إلا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ثم من تبعه، وأما غيره ممن هو قبله وفي زمنه فهو يذكر الخلاف في المسألة ولم يسلم له بالإجماع، وحتى من يريد الشيخ أكرم أن يستمسك بما نقله من إجماع – وهو العلامة الكردي رحمه الله – فإنه لا يقول في المسألة قولاً واحداً إنها شرك أكبر، بل يفصِّل بين اعتقاد التأثير بالنفع والضر، فهو كفر شرك أكبر، وبين عدم اعتقاد التأثير بالنفع والضر، فالظاهر عنده أنه لا يكفر، وإن كان لفظه قبيحاً يتبادر منه الكفر، وهذا نص كلامه مع التوضيح والبيان فقال: "وجعل الوسائط بي العبد وربه، فإن صار يدعوهم كما يدعو الله تعالى في الأمور، ويعتقد تأثيرهم في شيء دون الله تعالى فهو كفر، وإن كان المراد من جعلهم وسائط أن

بتوسل بهم إلى الله في قضاء مهماته مع اعتقاد أن الله هو الضار النافع المؤثر في الأمور دون غيره، فالذي يظهر عدم كفره، وإن كان هذا اللفظ قبيحاً يتبادر منه الكفر، ومن ثمة أطلق صاحب (الفروع) من الحنابلة القول بكفره، قال: قالوا إجماعاً، ونقله ابن حجر في كتابه الإعلام وأقره)[1].

ونص كلام العلامة ابن حجر رحمه الله من كتابه الإعلام: "وحاصل عبارة الفروع أن مما يكون كفراً جحد صفة له تعالى اتفق على إثباتها، أو بعض كتبه أو رسله أو سبه أو رسوله، أو ادعاء النبوة، أو بغض الرسول أو ما جاء به، وترك إنكار كل منكر بقلبه، وجحد حكم ظاهر مجمع عليه والشك فيه ومثله لا يجهل، وبعضهم يكفر جاحد تحريم النبيذ وكل مسكر، ومن ذلك أن يجعل بينه وبين الله تعالى وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم قالوا: إجماعاً"[2].

وعبارة العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله: "قالوا: إجماعاً" ليس فيها إقرار بما قالوه من الإجماع، وإنما فيها النقل عن الحنابلة أنهم قالوا عن ذلك إجماعاً، فلا يلزم منها أنه مقرٌّ لهم على ذلك، فإن عبارته التي في القواطع تدل على أنه ينقل عنهم سواء وافقوا أو خالفوا، فقال: "وإذْ قد علمت أكثر المكفرات عند الحنفية والمالكية، فلنذكر لك طرفاً من المكفرات عند الحنابلة سواء وافقوا ما مرّ أو خالفوه. وحاصل عبارة الفروع ..."[3].

وإلا فكيف يقال: إنه مقرٌّ لهم على هذا الإجماع وهو ممن يقول بالاستغاثة على سبيل السببية؟ كما نقلت ذلك عنه وعن شيوخه في فصل الكلام على الاستغاثة على سبيل السببية ص (٦٠ – ٦٣)، فهل يعلم الإجماع في المسألة ثم يخالفه؟!

نعم؛ يمكن أن يكون ذلك إجماعاً عند الحنابلة، كما يقوله شيخ الإسلام ابن تيمية ومن وافقه رحمهم الله، ولهذا قال: "قالوا إجماعاً"، ولكن لا يلزم أن يكون ذلك إجماعاً عند غيرهم.

ثم إن قول العلامة الكردي رحمه الله: "وأقرّه"، سيرجع عليه كما رجع على العلامة ابن حجر الهيتمي، فإن ما قاله من التفصيل بين المعتقد للتأثير بالنفع والضر وبين من لم يعتقد ذلك يخالف الإجماع الذي قال عن ابن حجر إنه أقرّه!

---

(١) ينظر: بكير، إرشـــاد المتأمل ص (٥-٦) نقلاً عن محمد بن ســـليمان الكردي، قرة العين بفتاوى علماء الحرمين، مطبعة مصطفى محمد ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م ص (٢٥٦-٢٦٠).

(٢) نقلاً عن العلامة علي سـالم بكير، إرشـاد المتأمل ص (١١)، وينظر: ابن حجر الهيتمي، الإعلام بقواطع الإسـلام ص (٢١٣).

(٣) ينظر: ابن حجر الهيتمي، الإعلام بقواطع الإسلام ص (٢١٣).

فغاية ما يمكن أن نستفيده من عبارة العلامة الكردي رحمه الله أن من جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم، سواء كان معتقداً أو غير معتقد كفر، ولكن عند التفصيل: فإن الأول كفر مخرج من الملة، والثاني كفر دون كفر، من المحرمات؛ لأنه وسيلة من وسائل الشرك، ولهذا صرح بأن الظاهر عدم كفره وإن كان هذا اللفظ قبيحاً يتبادر منه الكفر. وهذا الذي رجحته في القول المختار، كما سيأتي بيانه، وبيان خطأ الشيخ أكرم فيه.

ثانياً: كون فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله لا يعتدُّ بخلاف هؤلاء العلماء الذين وصفهم بأنهم دعاة الاستغاثة بالأموات، فهذا ليس بلازم لغيره أن يكون مثله، إلا أن ينقل عن علماء ذلك الزمان أن الخلاف في هذا المسألة شاذ لا يُعتدُّ به، وأما أن ينقل ذلك عن أتباع القول بالمنع المتأخرين، ثم يريد بذلك إلزام مخالفه، فليس هذا من التحقيق العلمي في شيء، فما دام أن المسألة لم يثبت فيها إجماع لا نزاع فيه، بل نُقِل فيها إجماع مقابل بالجواز، فإن المتحصل للباحث عن الحقيقة أن ليس في المسألة إجماع لا بالمنع ولا بالجواز، بل المسألة فيها خلاف، وأن القول المختار بالنسبة لي هو اعتبار ما كان على سبيل الاعتقاد شرك أكبر، وما كان على سبيل السببية فهو محرم ووسيلة من وسائل الشرك، وهو المنقول سائر الشافعية المتأخرين الذين يعتبرون محاربين لشرك القبور.

ثالثاً: ما نُقِل عن الإمام ابن عقيل الحنبلي رحمه الله هو رأي له، وليس نقلاً للإجماع على المنع من المسألة، فإنه قال: "وهم عندي كفار بهذه الأوضاع"، ولو كانت المسألة مجمع على كونها كفر لما قال: "وهم عندي كفار"، بل كان يقول: وهم كفار بهذه الأوضاع بالإجماع، أو بالاتفاق. فتبين أن هذا إنما هو رأي له، وليس فيه نقل للإجماع كما يدعي البعض.

رابعاً: نعم صرحت بأسماء هؤلاء العلماء الثلاثة، ويمكنني أن أخرج منهم اثنين: ابن عقيل وتلميذه ابن الجوزي، ولا يبقى منهم إلا شيخ الإسلام ابن تيمية، لأنه صرَّح بأن هذا شرك أكبر، بخلاف ابن عقيل فإن قوله يمكن أن يحمل على القول بأنهم اعتقدوا فيهم الضر والنفع، فخاطبوهم لقضاء حاجاتهم، وأما ابن الجوزي فإنما هو ناقلٌ لذلك عن شيخه، وهو الناقل أيضاً لما ورد عن أبي الشيخ وابن المقرئ والطبراني، فيمكن حمل ما نقله على ما حُمِل عليه قول شيخه.

ومهما يكن من أمر؛ فإنني لم أطلع حسب جهدي وبحثي على قول لأحد من العلماء قبل أو بعد الإمام ابن عقيل رحمه الله بأن ذلك كفر وشرك إلا ما كان من نقل تلميذه ابن الجوزي، ثم

كان قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فهل يستطيع فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله أن ينقل عن غير هؤلاء المذكورين؟

وأرجو أن لا ينقل – كما فعل ذلك غيره – كلام الإمامين ابن خزيمة والبيهقي رحمهما الله فإن كلامهما إنما هو في الاستعاذة بالمخلوق لا في الاستغاثة، ومع فهو ليس على ظاهر عمومه، بل فيه تفصيل.

وأما من أتى بعدهم، فإنما هو تابع لهم، مرجح لما ذهبوا إليه، فلا يستكثر بهم؛ لأنه كما يستكثر هو بهم، فإن مخالفه يستكثر بمن يوافقه، وهم كثر، ولذلك لم أذكر من أصحاب القول بالجواز إلا من كان قبل أو زمان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

خامساً: في ص (١١) أراد الشيخ نقض ما سماه شبهة السببية، والحقيقة أن مسألة السببية موجودة في غالب المسائل التي يذكر العلماء أنها من الشرك الأصغر، ومن ذلك التمائم والاستسقاء بالأنواء والتبرك بالأشجار والأحجار ولبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه، واتخاذ ما ليس بسبب سبباً، وهو ما يسمى بشرك الأسباب، فنجد العلماء يقولون: إن كان الفاعل يعتقد أنها بذاتها سبب في حصول المطلوب فهو شرك أكبر، وإن كان يتخذها سبباً في تحصيل ذلك، فهذا شرك أصغر؛ لأنه اتخذ ما ليس سبباً سبباً، ولا أظن أن هذا يخفى على فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله، ومن قاله فضيلة الشيخ العلامة السعدي رحمه الله: "باب: من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه.

وهذا الباب يتوقف فهمه على معرفة أحكام الأسباب، وتفصيل القول فيها: أنه يجب على العبد أن يعرف في الأسباب ثلاثة أمور:

أحدها: أن لا يجعل منها سبباً إلا ما ثبت أنه سبب شرعاً أو قدراً.

ثانيها: أن لا يعتمد العبد عليها، بل يعتمد على مسببها ومقدرها، مع قيامه بالمشروع منها، وحرصه على النافع منها.

ثالثها: أن يعلم أن الأسباب مهما عظمت وقويت فإنها مرتبطة بقضاء الله وقدره لا خروج لها عنه، والله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء: إن شاء أبقى سببيتها جارية على مقتضى حكمته ليقوم بها العباد، ويعرفوا بذلك تمام حكمته، حيث ربط المسببات بأسبابها والمعلولات بعللها، وإن شاء

غيرها كيف يشاء لئلا يعتمد عليها العباد، وليعلموا كمال قدرته، وأن التصرف المطلق والإرادة المطلقة لله وحده، فهذا هو الواجب على العبد في نظره وعمله بجميع الأسباب.

إذا علم ذلك؛ فمن لبس الحلقة أو الخيط أو نحوهما قاصداً بذلك رفع البلاء بعد نزوله، أو دفعه قبل نزوله فقد أشرك؛ لأنه إن اعتقد أنها هي الدافعة الرافعة، فهذا الشرك الأكبر، وهو شرك في الربوبية حيث اعتقد شريكاً مع الله في الخلق والتدبير، وشرك في العبودية حيث تأله لذلك وعلق به قلبه طمعاً ورجاء لنفعه.

وإن اعتقد أن الله هو الدافع الرافع وحده، ولكن اعتقدها سبباً يستدفع بها البلاء، فقد جعل ما ليس سبباً شرعياً ولا قدريًّا سبباً، وهذا محرم وكذب على الشرع وعلى القدر. أما الشرع؛ فإنه ينهى عن ذلك أشد النهي، وما نهى عنه فليس من الأسباب النافعة.

وأما القَدَر؛ فليس هذا من الأسباب المعهودة ولا غير المعهودة التي يحصل بها المقصود، ولا من الأدوية المباحة النافعة.

وكذلك هو من جملة وسائل الشرك؛ فإنه لا بد أن يتعلق قلب متعلقها بها، وذلك نوع شرك ووسيلة إليه"[1]. أهـ

فليس في مسألة السببية خلاف حتى نَسْتَجِرَّ خلاف الأشاعرة هنا، فلكلام الأشاعرة موضع آخر غيرما نحن فيه، وإنما الذي يمكن أن يلاحظ على من يقول بالسببية أنهم جعلوا هذه السببية المنهي عنها على جهة العموم دليلاً على جواز الاستغاثة، وإلا فإن الأصل المجمع عليه أن السبب المنهي عنه إذا لم يُعْتَقَد في ذاته أنه الفاعل يكون محرماً ووسيلة من وسائل الشرك، وهؤلاء الذين يجعلون السببية دليلاً على الجواز هنا، هم أنفسهم من يمنعها في الأسباب المنهي عنها، فهذا الحافظ ابن حجر رحمه الله – وهو ممن يقول بالاستغاثة على سبيل السببية – ينقل تفصيل الإمام الشافعي وابن قتيبة رحمهما الله في الاستسقاء بالأنواء، مقرًّا على ذلك، وفيه: "كانوا في الجاهلية يظنون أن نزول الغيث بواسطة النوء: إما بصنعه على زعمهم، وإما بعلامته، فأبطل الشرع قولهم وجعله كفراً، فإن اعتقد قائل ذلك أن للنوء صنعاً في ذلك فكفره كفر تشريك، وإن اعتقد أن ذلك من قبيل التجربة، فليس بشرك، لكن يجوز إطلاق الكفر عليه، وإرادة كفر النعمة؛ لأنه لم يقع في شيء من طرق الحديث بين الكفر والشرك واسطة، فيحمل الكفر فيه على المعنيين لتناول الأمرين. والله أعلم"[2]. أهـ

---

(١) ينظر: السعدي، القول السديد شرح كتاب التوحيد ص (٤٢-٤٣).

(٢) ينظر: ابن حجر، فتح الباري (٢/ ٥٢٤).

وقد قال فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "قوله: "وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا "، الباء للسببية. "فذلك كافر بي، مؤمن بالكوكب": وصار كافراً بالله؛ لأنه أنكر نعمة الله ونسبها إلى سبب لم يجعله الله سبباً، فتعلقت نفسه بهذا السبب، ونسي نعمة الله، وهذا الكفر لا يخرج من الملة؛ لأن المراد نسبة المطر إلى النوء على أنه سبب وليس إلى النوء على أنه فاعل؛ لأنه قال: "مطرنا بنوء كذا"، ولم يقل: أنزل علينا المطر نوء كذا؛ لأنه لو قال ذلك؛ لكان نسبة المطر إلى النوء نسبة إيجاد، وبه نعرف خطأ من قال: إن المراد بقوله: "مطرنا بنوء كذا" نسبة المطر إلى النوء نسبة إيجاد؛ لأنه لو كان هذا هو المراد؛ لقال: أنزل علينا المطر نوء كذا، ولم يقل: مطرنا به. فعلم أن المراد: أن من أقرَّ بأن الذي خلق المطر وأنزله هو الله، لكن النوء هو السبب؛ فهو كافر، وعليه يكون من باب الكفر الأصغر الذي لا يخرج من الملة.

والمراد بالكوكب: النجم، وكانوا ينسبون المطر إليه، ويقولون: إذا سقط النجم الفلاني جاء المطر، وإذا طلع النجم الفلاني جاء المطر، وليسوا ينسبونه إلى هذا نسبة وقت، وإنما نسبة سبب؛ فنسبة المطر إلى النوء تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- نسبة إيجاد، وهذه شرك أكبر.

٢- نسبة سبب، وهذه شرك أصغر.

٣- نسبة وقت، وهذه جائزة، بأن يريد بقوله: مطرنا بنوء كذا؛ أي: جاءنا المطر في هذا النوء، أي في وقته.

ولهذا قال العلماء: يحرم أن يقول: مطرنا بنوء كذا، ويجوز مطرنا في نوء كذا، وفرقوا بينهما أن الباء للسببية، وفي للظرفية، ومن ثم قال أهل العلم: إنه إذا قال: مطرنا بنوء كذا وجعل الباء للظرفية فهذا جائز، وهذا وإن كان له وجه من حيث المعنى، لكن لا وجه له من حيث اللفظ؛ لأن لفظ الحديث: " من قال: مطرنا بنوء كذا "، والباء للسببية أظهر منها للظرفية"[1]. أهـ

فقارن بين كلام الحافظ ابن حجر والشيخ ابن عثيمين رحمهما تجد أن معناهما واحد، فليس الخلاف في اعتبار السببية، وإنما الخلاف في اعتبارهم السببية دليلاً على جواز الاستغاثة، وهي أمر منهي عنه، فكان حقها أن تكون في جانب وسائل الشرك المحرمة، وهو الذي بيناه في القول المختار، وندين الله تعالى به.

---

(١) ينظر: ابن عثيمين، القول المفيد ص (٢/٣٠-٣١).

سادساً: وقال فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله ص (١٣-١٤) عما روي عن الطبراني وأبي الشيخ وابن المقري رحمهم الله: "مبناه على حكاية مقطوعة السند، ورؤيا منامية، ...، ومن نقلها عنهم كالذهبي أوردها بصيغة التمريض (رُوِيَ)، ...، ومن سكت عنها حجة في قبولها، فميزان الأقوال والأفعال الكتاب والسنة فتعرض عليهما، ولو كان قولاً للإمام مالك، وكل يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول صلى الله عليه وسلم". أهـ

والجواب على هذا بما يلي أني قد أجبت على قوله هذا في هامش ص (٥٨) فقلت: "وقد تشبث البعض بأن السند إليها مقطوع، **والجواب** على ذلك أن من المعلوم أن وجود السند بعد أن دونت دواوين السنة، وذلك في القرن الثالث إلى نهايته، في الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم، فإن وجود الإسناد إلى هذه الكتب إنما هو من باب التبرك به، ولا يجري عليه ما يجري على أسانيد الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم من الجرح والتعديل، لتعذر شروط الرواية، فوجود السند من عدمه لا يؤثر؛ لأن النتيجة واحدة غالباً (ضعف السند)، وإنما يكفي في التثبت في ذلك بأن ينقله العلماء الثقات في دينهم بشرط عدم استنكارهم لها.

ولا شك أن الأئمة أبا الفرج ابن الجوزي، وابن النعمان المالكي، والذهبي ثقات في دينهم، ولم يستنكروا شيئاً فيها، وخاصة الإمام الذهبي الذي من عادته التنبيه والتعقيب، وبالأخص في مسألة تتعلق بالكفر والشرك، والذي يصفه (المنكر للقصة) بأنه من الشرك الظاهر الواضح!!

ولهذا نجد في كتب الخلاف كالمغني والمجموع والاستذكار وغيرها كثيراً من الأقوال المنسوبة لكثير من الأئمة ولم يثبت سند كثير منها، ومع ذلك لم يطالب أحد بالتحقق من سندها، ويكتفون بنقل أولئك الأئمة، وفي الغالب أنها تورد بصيغة التضعيف، فيقولون: وهو مروي عن فلان وفلان وفلان!!

ولو أخذنا بشروط الرواية التي كانت تشترط في الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم لكان من يشتغل بالحديث اليوم كلهم في عداد الضعفاء، بل شديدي الضعف، بل الغالب لا حفظ عندهم إلا مجرد البحث[١]!!

سابعاً: قول الشيخ حفظه الله ص (١٤): "ليس التوحيد الذي جاءت به الرسل مجرد الاعتقاد أن الله تعالى لا شريك له في التصرف والخلق، فالاحتجاج بالسببية حجة داحضة، فإن المشركين

(١) ينظر: ابن كثير، اختصار علوم الحديث ص (١٢٨)، وعبد القادر المحمدي، الشاذ والمنكر وزيادة الثقة – موازنة بين المتقدمين والمتأخرين ص (٢٣٢)، ونور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث ص (١٤٦).

لم يَدَّعو في آلهتهم الاستقلال والتصرف، وإنما قصدوها لأجل التسبب والتشفع بالجاه والمنزلة، فمجرد عدم اعتقاد التأثير والخلق في المدعو لا ينزه صاحبه عن الشرك، قال الفخر الرازي وهو من أكبر الأشاعرة: (إنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله). أهـ

والجواب على هذا بما يلي:

أولاً: قد سبق البيان الكافي أن شرك الكفار عموماً، ومشركي قريش خصوصاً في أمرين اثنين: الأول: في اعتقاد صفة أو صفات من صفات الربوبية في معبوداتهم، بل جعلوا من معبوداتهم بنين وبنات لله تعالى بنص كلام الله تعالى، والثاني مرتبط بالأول وهو صرف أنواع من العبادة لمعبوداتهم، وادّعوا أنهم بعبادتهم لها من دون الله أو مع الله هي من ستشفع لهم وتقربهم إلى الله زلفى، ولو أنهم لم يعتقدوا لها تأثيراً بنفع وضرٍّ وشفاعة لم يتوجهوا إليها أصلاً، فلو لم يكن عندهم اعتقاد لما حصل منهم الشرك، فلما كان الاعتقاد في آلهتهم – وهو الشرك في الربوبية – حصل منهم الشرك في الألوهية بصرف العبادة إليهم.

ثانياً: وقوله: "فإن المشركين لم يَدَّعو في آلهتهم الاستقلال والتصرف".

وهذا أيضاً قول خطأ، وقد سبق بيانه بالتفصيل، فما دام أنهم اعتقدوا أن لله تعالى البنين والبنات، وخوفوا أنبياء الله تعالى بهم، فهم يعتقدون فيهم نوع من الاستقلال والتصرف، وقد قال الإمام الألوسي رحمه الله: " ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عطف على ﴿أَقِمْ﴾ داخل تحت الأمر، وفيه تأكيد له أي لا تكونن منهم اعتقاداً ولا عملاً . ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مَا لَا يَنفَعُكَ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعاً أو رفعاً أو بإيقاع المكروه"[1]. أهـ

فأنت ترى العلامة الألوسي رحمه الله يفسر الآية بأن الله تعالى ينهى النبي صلى الله عليه وسلم بأن لا يتشبه بالمشركين في الاعتقاد والعمل، لا تدع مثلهم من دون الله استقلالاً ولا اشتراكاً،

---

(١) ينظر: الألوسي، روح المعاني (١٨٦/٦).

فتبين من هذا أن المشركين كانوا يدعون آلهتهم من دون الله استقلالاً واشتراكاً، فكيف يقول الشيخ أكرم: "فإن المشركين لم يَدَّعو في آلهتهم الاستقلال والتصرف"؟!

ثالثاً: وأما ما نقله عن الإمام الرازي رحمه الله فإن فيه التنصيص على أنهم إنما اشتغلوا بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله، فلم يصرفوا لهم العبادة من دون الله إلا لاعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله.

ثامناً: قول فضيلة الشيخ ص (١٥) عند كلامه على البردة: "فمن أين عرف أن مرادهم في شروحهم السببية".

والجواب أننا عرفنا أن مرادهم في شروحهم السببية من كلام أهل العلم الذين فسروا كلام من وجدوا في كلامهم وأشعارهم الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، كالعلامة مشهور في بغية المسترشدين، والشيخ عبد الله بن محفوظ الحداد فيما نقله فضيلة الشيخ أحمد بن حسن المعلم في كتابه القبورية في اليمن، ومن المحال أن يكون أئمة الإسلام المذكورون في مبحث الاستغاثة على سبيل السببية معتقدين في النبي صلى الله عليه وسلم الضر والنفع والتصرف مع الله تعالى، فهم يصرحون في كتبهم أن ذلك حق لله تعالى لا يشركه فيه أحد من خلقه، وأن من فعل ذلك فهو مشرك شركاً أكبر من الملة، فعُلِم بذلك أنهم أرادوا السببية لا الاعتقاد، وقد نقل فضيلة الشيخ أكرم ذلك نفسه ص (١٢) عن الإمام السبكي رحمه الله، فكيف يستفسر بعد ذلك؟!

تاسعاً: قول فضيلة الشيخ ص (١٥): "كلام البوصيري صريح باللوذ بالرسول صلى الله عليه وسلم عند حلول الحادث العمم، لا يلوذ بأحد سواه، فهذه استغاثة بغير الله".

والجواب أننا ما دمنا قد وجدنا الأئمة العلماء يتتابعون على قراءتها، ولم يروا في لك البيت كفراً ولا شركاً وهم من جعلهم الله تعالى حراساً لشرعه ودينه وتمر خمسة قرون، ولا نجد من يعتبر ذلك شركاً، فإن من يأتي بعدهم لا يجوز له أن ينفرد بفهم فيه تكفير لقول مسلم اعتنى العلماء به، بل عليه أن يلتمس له ما يوافق عدم إنكارهم.

وأما بالنسبة لي فكما أني لا أقول إن الاستغاثة على سبيل السببية كفر وشرك مخرج من الملة، وإنما أقول إنها محرمة ووسيلة من وسائل الشرك، إلا أني أرى لهذه الأبيات مخرجاً لغويًّا لا يؤدي إلى أي فهم خاطئ للبيت، ولعله هو مقصود صاحبه، وذلك ما ذكرته في هامش ص (٦١) حيث قلت: "يمكن حمل هذه الأبيات على معنى بعيد عن الاستغاثة، وذلك بحمل النداء فيه على

الاستحضار، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وقوله: "يا محمد يا نبي الله" هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب، فيخاطب الشهود بالقلب، ...، والإنسان يفعل مثل هذا كثيراً، يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب "[1]. أهـ

فالبوصيري استحضر موقف هول يوم القيامة،– وهو الحادث العمم –، وقد غضب الله غضباً لم يغضب مثله قط، من قبل ولا من بعد – وصوَّره بقوله: إذا الكريم تحَلَّى باسم منتقم، واستحضر اتيان الأنبياء – صلوات الله عليهم – وكلهم يقول نفسي نفسي، فلم يبق إلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فبعد هذا الاستحضار نادى: يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ – أي ألتجيء – سواك؛ لأن الشفاعة العظمى ليست إلا له صلى الله عليه وسلم، ومسألة السؤال بالجاه مسألة اجتهاد لا إنكار فيها، ثم وصف النبي صلى الله عليه وسلم بسعة الجود والكرم، وأتى بمن التبعيضية مبالغة في وصف كرمه، والمعنى لو كانت الدنيا والآخرة ملكاً ثم سألها أحد منك لجدت بها، لا أن النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً هو مالك الدنيا والآخرة.

يوضح ذلك: أن قول الرجل لزوجته: أنت القمر، لا يعني أنها هي القمر أو مثل القمر فعلاً، وإنما أراد المبالغة في حسن جمالها، وكذلك الأمر هنا، ثم وصفه بسعة العلم ورمز لذلك باللوح الذي خطه القلم، ولا يعني بذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم مُطَّلع على كل ما في اللوح المحفوظ، وإنما أطلعه الله تعالى كثير مما في اللوح المحفوظ، ولم أر أحداً ممن شرح البردة فَهِمَ من البيت أن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على كل ما في اللوح المحفوظ فضلاً عن أن يكون اللوح المحفوظ بعضاً من علمه!

عاشراً: أكد فضيلة الشيخ أكرم مراراً أنني أقول بجواز الاستغاثة على سبيل السببية بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته، بل وبالأولياء، وذلك فيما قلته في القول المختار، ثم جعل ما يدل من قولي على أني لا أقول بها من التلفيق والتناقض!!

وجوابي على هذا أن يعلم فضيلة الشيخ أكرم غفر الله لنا وله أن فهمه خطأ، وها أنا أبيِّن له كما بيَّنت لغيره، فإني إنما عقدتُ هذا المبحث لبيان رأيي في المسألة، وهو يكمن في النقاط التالي:

١ – الاستغاثة باعتقاد امتلاك النبي صلى الله وسلم التصرف والضر والنفع مستقلاً أو مع الله تعالى، شرك أكبر مخرج من الملة باتفاق العلماء.

---

(١) ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣١٩).

٢ – الاستغاثة على سبيل السببية ليست من الشرك – أي الأكبر – في شيء؛ وإنما قلت ذلك لأن صاحبها لا يعتقد في النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه سبب في حصول المطلوب، وهذا ليس بشرك في الحقيقة أبداً، لكن هل معنى كوني أقول إنها ليست من الشرك أني أقول بجوازها؟ هنا مَكْمَن الفهم الخاطئ من فضيلة الشيخ.

٣ - **على القول بجواز الاستغاثة على سبيل السببية**، فإنما يقتصر القول بالجواز فيها على أهل العلم دون غيرهم من العوام، ولا يجوز إظهار ذلك أمامهم؛ لأن العوام لا يعرفون أساليب اللغة العربية، بل يجرونها على ظاهرها، ولهذا يقع كثير منهم في الشرك الصريح، والكفر المخرج من الملة، فهذه المسألة من علم الخواص لا العوام، والمقصود بالخواص أهل العلم، لا كما فسَّره الشيخ أكرم.

فجعل فضيلة الشيخ هذا القول مني دليلاً على تجويزي للاستغاثة على سبيل السببية، وهذا فهم خاطئ، لأني لم أنتهي من تقريري بعد، وأني ما زلت أتدرج في بيان القول المختار عندي، فأخرجت الاستغاثة على سبيل السببية من الشرك وأقصد بذلك الشرك الأكبر، ثم منعت منها العوام؛ لأنهم لا يعرفون أساليب اللغة العربية وإنما يجرون الألفاظ على ظاهرها، ولهذا يقع منهم الشرك الأكبر باعتقاد النفع والضر.

٤ – ثم بيَّنت أنه حتى في حق أهل العلم؛ ينبغي ترك هذا النوع من الاستغاثة، وخاصة أنه بسببه قد وقع الشرك الأكبر من بعص الخواص كما سبق في كلام أهل العلم.

٥ – ثم صرحت بأن هذا النوع من الاستغاثة أولى بالتحريم والمنع من الاستسقاء بالأنواء، بعد أن بيَّنت أن نسبة الفعل إلى سببه في الكتاب والسنة على نوعين، النوع الأول: ما يكون نسبة الفعل إلى السبب وسيلة إلى الوقوع في محذور شرعي؛ فيحذر من هذه النسبة من باب سد الذريعة، والنوع الثاني: ما لا يكون وسيلة إلى محذور شرعي، وإنما هو جار مجرى العادة والتجربة، فهذا الذي وردت به النصوص التي استدلوا بها على المجاز إلا أن الشارع في نفس الوقت يحذر من الركون للأسباب والاعتماد عليها.

ولهذا قلت: وإذا كان الحال كذلك؛ فإنه في الوعظ الإرشاد يحذر من الدعاء لغير الله كالدعاء للأنبياء والأولياء على جهة الإطلاق حتى لا يقع الناس في الاعتقادات الباطلة، ولكن عند بيان الأحكام لا بد من التفصيل والتفريق بين الصورتين.

ففسَّر فضيلة الشيخ قولي: "ولكن عند بيان الأحكام لا بد من التفصيل والتفريق بين الصورتين" أني أقصد بذلك "ما كان للسببية فجائز، وما كان فيه اعتقاد النفع والضر فشرك"!!

وليس الأمر كما قال فضيلة الشيخ، بل المراد أنه عند بيان الأحكام لا بد من التفصيل والتفريق بين الصورتين، فما كان على سبيل اعتقاد النفع والضر فذلك شرك أكبر، وما كان على سبيل السببية فمحرم ووسيلة من وسائل الشرك.

فالحقيقة أني سلكت هذا الأسلوب لأتدرَّج بمن يقول بجواز الاستغاثة على سبيل السببية لآخذه من القول بالجواز مطلقاً إلى منع ذلك أولاً في حق العوام؛ لأنهم يجرون الكلام على ظاهره، فإذا سلَّم بذلك – ولا بد من التسليم لأن وقوع العوام لا ينكره حتى العلماء الذين ينتسب إليهم – انتقلت به إلى الخواص، فإنه قد وقع كثير من الخواص في الشرك، فكان اللائق به أن ينتهي عن القول بالاستغاثة على سبيل السببية ولا يكون سبباً في وقوع الناس في الشر، فإذا سلَّم بهذه النقطة، انتقلت به إلى نسبة الأفعال إلى أسبابها ونظرة الشارع الحكيم إلى ذلك، فإذا كان الشارع الحكيم قد نهى عن الاستسقاء بالأنواء، واعتبر ذلك كفراً وشركاً، وهي جمادات لا تملك شيئاً، فمن باب الأولى النهي عن الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم.

ومعلوم أن العلماء يجعلون ذلك وسيلة من وسائل الشرك وذريعة من ذرائعه، هذا هو قولي واختياري في مسألة الاستغاثة على سبيل السببية.

حادي عشر: في ص (٣٢-٣٤) جعل الشيخ أكرم ما نقلته عن العلامة المشهور رحمه الله تلفيقاً، وبين أن الكلام في الأصل للعلامة الكردي رحمه الله، وأن العلامة المشهور حرَّف فيه، ثم بين أني لو نقلت كلام العلامة الكردي رحمه الله من فتاويه لوقفت على ما يقوض تقريري في الاستغاثة بغير الله حيث فيه أن ذلك كفر وأقرَّ الإجماع الفقيه ابن حجر الهيتمي صاحب التحفة.

والجواب على هذا بما يلي:

أولاً: قد نبهني من قبل أحد الأخوة على ذلك، فقلت له: لم يكن عندي فتاوى العلامة الكردي رحمه الله، ولذلك نقلت بالواسطة العبارة كما هي، ونسبت الكلام للناقل لأنه في كتابه، وهو بيَّن أنه من كلام العلامة الكردي رحمه الله، وبما أن الشيخ أكرم حفظه الله بيَّن أن العلامة المشهور رحمه الله حرَّف كلام العلامة الكردي رحمه الله فنسبة الكلام للمشهور أولى من نسبته للكردي لما فيه من التغيير، فالكلام في بغية المسترشدين للمشهور وأصله للكردي رحمهما الله.

ثانياً: أن كلام العلامة الكردي رحمه الله ليس فيه ما ينقض كلامي في الاستغاثة بغير الله تعالى، بل فيه ما يؤيد كلامي وينقض كلام فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله، والإجماع المنقول إنما يؤيد الصورتين اللتين أقول بهما، لا بما يقوله الشيخ أكرم، بيان ذلك، أن العلامة الكردي رحمه الله فصل الكلام في المسألة وجعلها على صورتين: الأولى: الاستغاثة التي يعتقد فاعلها تأثير النفع والضر، وهذه كفر قولاً واحداً، والثانية: جعلهم وسائط بتوسل بهم إلى الله في قضاء مهماته مع

اعتقاد أن الله هو الضار النافع المؤثر في الأمور دون غيره، فالذي يظهر عدم كفره، وإن كان هذا اللفظ قبيحاً يتبادر منه الكفر.

وهذا ينقض كلام الشيخ أكرم حيث يجعل المسألة على صورة واحدة.

والإجماع المنقول حمله على الصورة الأولى لا إشكال فيه، وحمله على الصورة الثانية يتنافى مع تفصيل العلامة الكردي، وكذا مع قول العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله؛ لأنه من القائلين بجواز الاستغاثة على سبيل السببية، فتبين من هذا أن حمل الإجماع على الصورة الأولى لا على الصورة الثانية، وأن كلامه في الصورة الثانية موافق لكلامي بأنه محرمة ووسيلة من وسائل الشرك، وليست من الشرك.

المبحث الخامس
الجواب على ملاحظاته على الأدلة

أولاً: دلالة آية الاستغفار على الاستشفاع:

قال فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله ص (٣٩) عن الاستدلال بالآية: "السياق الذي وردت فيه الآية هو وجوب طاعة الله ورسوله، والتشنيع على من يرغب عن التحكم إلى الرسول ويؤثر عليه التحاكم إلى الطاغوت ...".

والجواب على هذا أن سبب النزول والسياق الذي وردت فيه الآية لا يمنع إرادة غير ذلك منها، وذلك من خلال الآتي:

الأول: لم نجد أحداً من المفسرين المتقدمين قصر الآية على السياق، بل وجدناهم يجعلون الآية عامة في كل من أذنب ذنباً ووقع في معصية أن عليه الاستغفار والتوبة، وهذا لا خلاف فيه، وقد دلَّ عليه قول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ {النساء: ١١٠}.

الثاني: أن المجيء إلى قبره صلى الله عليه لمن قدر على ذلك، فيستفاد من تتابع الأئمة من ذكر ما يدل على عموم الآية لحياته وبعد موته، ومن ذلك:

١ – رأينا من المفسرين والفقهاء من يذكر قصة العتبي دون إنكار لما فيها، فلو كانت الآية خاصة بحياته صلى الله عليه وسلم لوجدنا ولو واحداً منهم انتقد ذلك، وبيَّن أن الآية خاصة بحياته، ولا يصح الاستدلال بها بعد مماته، فلما لم يكن شيء من ذلك، دلَّ ذلك أنهم الآية على العموم.

٢ – كذلك وجدنا من المفسرين من يذكر قصة مشابهة لقصة العتبي دون إنكار لما فيها، فقد قال الإمام القرطبي رحمه الله: "وروى أبو صادق عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قدم علينا أعرابي بعد ما دفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة أيام، فرمى بنفسه على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحثا على رأسه من ترابه، فقال: قلتَ يا رسول الله فسمعنا قولك، ووعيتَ عن الله فوعينا عنك، وكان فيما أنزل الله عليك ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ﴾ الآية، وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفر لي. فنودي من القبر إنه قد غفر لك"[١].

---

(١) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٦٥-٢٦٦)، والعجيب أن فضيلة الشيخ أكرم ينقل في هامش ص (٥١) هذه القصة عن الإمام القرطبي رحمه الله، ثم يجعل الحكم عليها بالوضع من الإمام القرطبي، فيقول بعدها مباشرة: "هذا خبر منكر موضوع، وأثر مختلق مصنوع، ولا يحسن المصير إليه، وإسناده ظلمات بعضها فوق بعض".

وحين ترجع إلى تفسير القرطبي لا تجد كلمة من هذا، بل تجد أن القرطبي نقل القصة مستشهداً بها، وصدرها بصيغة الجزم فقال: وروى أبو الصادق عن علي ...ولم يعقبها بشيء.

وكذا ذكرها الإمام أبو حيان الأندلسي رحمه الله في تفسيره[1]، ولو كانت الآية خاصة بحياته لما كان لإيراد هذه القصة فائدة، ولبادر إلى إنكار ذلك، فعُلِم أنه فهم من الآية العموم.

الثالث: ومما يدل على أن الآية دالة على العموم لا الحصر على حياة النبي صلى الله عليه وسلم أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مع قوله بمنع الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، لم يقل إن الآية لا تدل على العموم، وإنما قال إن هذا الاستشفاع لم يرد عن أحد من الصحابة أو التابعين أو أحد الأئمة الأربعة، فإنه إنما يمنع ذلك لعدم الورود لا أن الآية خاصة بحياته، ولو ثبت ذلك عنده لقال به واستدل بنفس الآية، فغاية ما يمكن أن يستفاد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه يتوقف في الاستدلال بعموم الآية لا أنه يجعل الآية محصورة بحياته صلى الله عليه وسلم، فالآية صريحة أنها في حياته، وما بعد وفاته داخل في العموم، وهذا العموم يؤيد بأمرين:

الأول: بثبوت ذلك عن أحد من الصحابة أو التابعين أو الأئمة.

الثاني: بالأدلة الدالة على حياته صلى الله عليه وسلم في قبره، وأن الله أقدره على السماع لمن ناداه، وإجابة على النداء، والاستغفار لمن طلب من أن يستغفر له، فإذا ثبتت تلك الأدلة فهي المؤكدة لعموم الآية.

لكن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يرد ذلك العموم بالقاعدة التي مشى عليها في إنكار ورد كثير من المسائل، وهي ما يسميها بقيام المقتضي وانتفاء المانع، ولم تفعل زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا زمن الصحابة، فإن ذلك يدل على المنع، وهي قاعدة منقوضة، نقضها هو رحمه الله في كثير من المسائل التي قام المقتضي على فعلها وانتفى المانع منه، ومع ذلك لم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عن أحد من الصحابة، ومع ذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله باستحبابها.

الرابع: الإمام الشوكاني رحمه الله بيَّن أن جمهور العلماء استحبوا ذلك زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مستدلين بالآية، وأنها كما تدل على أن المجيء يكون في حياته، فكلك يكون الأمر بعد وفاته؛ لأنه حيٌّ في قبره، فقال رحمه الله: "احتج القائلون بأنها مندوبة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ [النساء: ٦٤] الآية، ووجه الاستدلال بها أنه صلى الله عليه وسلم حي في قبره بعد موته كما في حديث «الأنبياء أحياء في قبورهم» وقد صححه البيهقي وألف في ذلك جزءاً، قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: قال

(١) ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط (٢٣١/٣).

المتكلمون المحققون من أصحابنا: إن نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته، ...، وإذا ثبت أنه حي في قبره كان المجيء إليه بعد الموت كالمجيء إليه قبله"[1]. أهـ

ثانياً: حديث الأعمى:

لم نختلف مع فضيلة الشيخ فيما قاله ص (٤١-٤٢) عن حديث الأعمى أنه في توسله بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم، وأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له، وإنما خلافنا هل قال الأعمى: "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي فتقضيها لي اللهم شفعه فيّ" في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أم في حال غيابه؟ فالظاهر أن ذلك كان في غياب النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أمره أن يأتي الميضأة، ولو كانت عنده لقال: توضأ من هذه الميضأة، أضف إلى ذلك تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله للحديث، حيث جعل قوله: "يا محمد" من نداء الاستحضار، فقال: " وقوله: "يا محمد يا نبي الله" هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب، فيخاطب الشهود بالقلب، ...، والإنسان يفعل مثل هذا كثيراً، يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب"[2]. أهـ

فلو كان النداء بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف يصح قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه نداء استحضار لكي يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب؟!

فعلم أنه دعاء بذلك الدعاء في حال غيبة النبي صلى الله عليه وسلم، والنبي صلى الله عليه وسلم دعا له، ولهذا قال الإمام الصنعاني رحمه الله: "(يا محمَّد إني توجهت بك إلى ربي) إن قلت: لمن الخطاب؟

قلت: له صلى الله عليه وسلم؛ لأنّ الداعي غيره، وإنما علمه صلى الله عليه وسلم من يقوله في دعاءه قضاء الحاجة.

إن قلت: كيف يخاطبه ويناديه وهو ميت؟

قلت: تقدَّم في كيفية إبلاغه صلى الله عليه وسلم صلاة الخلائق ما يعرف منه أن هذا أيضًا يبلغ، إليه فيسأل صلى الله عليه وسلم ربه عند ذلك نجاح حاجة السائل كما يدلُّ له آخر الحديث (في حاجتي هذه لتقضى لي) تعليل التشفع، أي لأجل تقضى بجاهه صلى الله عليه وسلم (اللَّهم

---

(١) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار (١١٣/٥).

(٢) ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣١٩).

فشفعه في) بقضاء حاجتي، وهو يدلُّ أنه صلى الله عليه وسلم يسأل الله قضاء حاجة الداعي كما أشرنا إليه"[١]. أهـ

وكلام الإمام الصنعاني رحمه الله على حديث عثمان بن حنيف زمن عثمان رضي الله عنهما، ومعلوم أن الحديث الوارد في الإكثار من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة، وأن الصلاة معروضة عليه، فاستشكل الصحابة رضي الله عنهم عرضها عليه بعد الموت، ولم يستشكلوا عرضها عليه حال الحياة، فإذا كان من صلى عليه بعد موته بلغته الملائكة ذلك، فمن باب أولى تبلغه الصلاة حال حياته، ولذلك لم يستشكلها الصحابة.

وإذا كان الإمام الصنعاني رحمه الله استفاد أن الملائكة تبلغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاء ذلك الرجل زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه، فمن باب أولى أن تبلغه دعاء الأعمى حين دعا بذلك الدعاء حال غيبته.

ثالثاً: قصة العتبي:

وقال فضيلة الشيخ ص (٥٠-٥١) عن قصة العتبي بأنها قصة لا تصح سنداً، وأنها منامات.

والجواب على هذا بما يلي:

أولاً: اتفقنا أن القصة لا تصح سنداً، ومثل هذا السند لا يخفى على الأئمة الكبار أمثال النووي وابن كثير وغيرهما.

ثانياً: واتفقنا أيضاً على أنها لو صحت سنداً – وهذا أيضاً لا يخفى على إمام المذهب الشافعي في زمانه الإمام النووي رحمه الله – فليس من أدلة الشرع المنامات، إلا إذا كانت من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «رؤيا الأنبياء وحي»[٢]، وقال عبيد بن عمير رحمه الله: إن رؤيا الأنبياء وحي، ثم قرأ ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ {الصافات: ١٠٢}[٣].

فكيف وهي عمن ليس بنبي؟!

ثالثاً: واتفقنا أن العلماء الذين ذكروها لم دليلاً يستدلون بها على جواز الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته، وإنما ذكروها بعد أن بيَّنوا جواز الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه

---

(١) ينظر: الصنعاني، التنوير بشرح الجامع الصغير (١٤٩/٣).

(٢) أخرجه أبو عاصم النبيل في السنة (٢٠٢/١) رقم (٤٦٣)، والحاكم (٤٦٨/٢) رقم (٣٦١٣) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين" ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤/١) رقم (١٣٨).

وسلم بعد موته، فقد قال الإمام النووي رحمه الله: "ثم يرجع إلى موقفه الأول قبالة وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتوسل به في حق نفسه، ويستشفع به إلى ربه سبحانه وتعالى، ومن أحسن ما يقول ما حكاه الماوردي والقاضي أبو الطيب وسائر أصحابنا عن العتبي مستحسنين له، ثم ساق قصة العتبي". أهـ

فأنت ترى الإمام النووي رحمه الله بيَّن أولاً جواز الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، ثم ذكر استحسانه واستحسان سائر الشافعية لما ورد في قصة العتبي.

رابعاً: إنما ذكرها الأئمة استحساناً لما فيها من الصياغة الأدبية الجميلة، وليس لكونها في ذاتها دليلاً على الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته، ولتقريب الصورة لو أن كافراً أو منافقاً أو كذَّاباً أتى بكلام جميل من حيث الصياغة، فاستحسنه العلماء، فهل يصح ردُّه بحجة أن الذي جاء به كافر أو منافق أو كذاب؟ لا أظن طالب علم فضلاً عن عالم يقول برده لكون من جاء به فيه أحد تلك الصفات.

فاستحسان العلماء لما في قصة العتبي لا يعني أنهم يحتجون بها، وإنما ذاك منهم حكم على أن ما فيها لا يتعارض مع الكتاب والسنة والإجماع، وفرق شاسع بين الاحتجاج بها والاستحسان لما فيها.

رابعاً: حديث عثمان بن حنيف:

وما نقله فضيلة الشيخ ص (٥٣-٥٤) من تضعيف الشيخ الألباني رحمه الله لحديث عثمان حنيف رضي الله عنه، فالجواب عليه أن تضعيف الشيخ الألباني رحمه الله ضعيف، وذلك أن ابن وهب لم ينفرد بالرواية عن شبيب، بل تابعه ابنه أحمد، وقد قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في رواية شبيب: "شبيب بن سعيد الحبطي أبو سعيد البصري وثقه ابن المديني وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي والدارقطني والذهلي، وقال ابن عدي: عنده نسخة عن يونس عن الزهري مستقيمة، وروى عنه بن وهب أحاديث مناكير، فكأنه لما قدم مصر حدَّث من حفظه فغلط، وإذا حدث عنه ابنه أحمد فكأنه شبيب آخر؛ لأنه يجود عنه.

قلت: أخرج البخاري من رواية ابنه عن يونس أحاديث، ولم يخرج من روايته عن غير يونس ولا من رواية بن وهب عنه شيئاً"[1].

(١) ينظر: ابن حجر، مقدمة فتح الباري (٤٠٩/١).

وقال الحافظ ابن حجر أيضاً: "لا بأس بحديثه من رواية ابنه أحمد عنه لا من رواية ابن وهب"[1].

وظاهر جداً من تفصيل الحافظين ابن عدي وابن حجر رحمهما الله أن رواية شبيب على ثلاثة مراتب:

الأولى: رواية ابنه أحمد عنه عن يونس، وهذه رواية مستقيمة، وهي التي أخرجها الإمام البخاري رحمه الله في الصحيح.

الثانية: رواية ابنه أحمد عنه عن غير يونس من الثقات، وهذه مقبولة.

الثالثة: رواية ابن وهب عنه فهي مردودة.

وليس في كلام الحافظين ابن عدي وابن حجر رحمهما ما يدل على أي شرط، ولكن الشيخ الألباني رحمه الله جعل الرواية عن شبيب لا تقبل إلا بشرطين:

الأول: أن تكون من رواية ابنه عنه.

الثاني: أن تكون من رواية ابنه عنه عن يونس.

وهذا الكلام لا يصح، وإنما هو محض اجتهاد لا يساعده عليه الكلام المفصَّل من الإمام ابن عدي والذي أكَّده الحافظ ابن حجر رحمه الله، فإنه أكَّد على الرواية التي أخرجها البخاري هي من طريق يونس، وهذا لا يعني أن ما لم يكن من طريق يونس مردوداً، بل نص ابن عدي أنه إذا حدَّث عنه ابنه أحمد فكأنه شبيب آخر، ولهذا أطلق الحافظ على قبول رواية ابنه عنه وردَّ ما كان من رواية ابن وهب فقال: "لا بأس بحديثه من رواية ابنه أحمد عنه لا من رواية ابن وهب".

فيكون الضعف المتطرق لرواية ابن هب كونه حدثه من حفظه فغلط، منجبراً بمتابعة ابنه أحمد؛ لأن ابنه أحمد هذا ملازم لأبيه، وقد حدثه أبوه في بلده وكتبه متوفرة عنده، ومن ضمن تلك الكتب نسخة يونس، وقد ذكروا أن من الرواة من يكون متقناً لما حدَّث به في بلده دون ما حدَّث به في غير بلده، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في كلامه على معمر بن راشد: "فحديثه الذي حدث به في غير بلده مضطرب؛ لأنه كان يحدث في بلده من كتبه على الصحة، وأما إذ رحل فحدث من حفظه بأشياء وهم فيها، اتفق على ذلك أهل العلم به، كابن المديني والبخاري وأبي حاتم ويعقوب بن شيبة وغيرهم"[2]، كما مثلوا أيضاً بشبيب بن سعيد الحبطي[3]، وإلا للزم أن تكون

---

(١) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب ص (٢٦٣).

(٢) ينظر: ابن حجر، تلخيص الحبير (٣٦٨/٣).

(٣) ينظر: الجديع، تحرير علوم الحديث (٤٤٣/١).

رواية ابنه أحمد عنه عن غير يونس مثل رواية ابن وهب عنه، وعلى هذا؛ فليس لأحمد بن شبيب أي ميزة في أبيه تميزه عن ابن وهب، والحقيقة أن ملازمة أحمد لأبيه ميزة ظاهرة تقدمه على ابن وهب الذي إنما لقيه حين قدومه إلى مصر، فتكون رواية ابنه عنه مقبولة، وهذا ما دلَّ كلام الحافظين ابن عدي وابن حجر رحمهما الله.

وعليه؛ فإن حكم الشيخ الألباني رحمه الله تعالى على الحديث بالشذوذ ليس صحيحاً؛ لأن الزيادة من الثقة مقبولة ما لم تكن منافية لرواية من هو أوثق منه، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: " وزيادة راويهما، أي: الصحيح والحسن، مقبولة، ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة؛ لأن الزيادة: إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها؛ فهذه تقبل مطلقاً؛ لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره.

وإما أن تكون منافية، بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى؛ فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها؛ فيقبل الراجح ويرد المرجوح"(١).

وقد قال الإمام الشافعي رحمه الله: "ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره، هذا ليس بشاذ، إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثاً يخالف فيه الناس هذا الشاذ من الحديث"(٢).

وقال شيخ ابن تيمية رحمه الله: "ومن كان بهذه المثابة كان ما ينفرد به حجة، وإنما الشاذ ما خالف به الثقاة لا ما انفرد به عنهم"(٣).

وحين ننظر في رواية القصة التي ذكرها ابن وهب عن شبيب بن سعيد، وتابعه عليها أحمد بن شبيب عن أبيه، فإن القصة كان حقها أن تكون شاذة؛ لأنها من رواية ابن هب عن شبيب، وروايته عنه مردودة، لكن حين تابعه أحمد بن شبيب عن أبيه، وأحمد من رجال البخاري، ونص الأئمة أن روايته عن أبيه جيدة، وأنه ملازم لأبيه في بلده، ويحدث عنه من كتبه، دلَّ ذلك على أن شبيب لم يهم، وإنما رواها على الصواب، وكون البقية لم يذكروا هذه الزيادة، وكونهم أحفظ منه وأكثر لا يجعلها مردودة؛ لأن الزيادة لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها، فهي إذن مقبولة وليست بشاذة، وإنما هي تطبيق لما كان زمن النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) ينظر: ابن حجر، نزهة النظر ص (٨٢).

(٢) ينظر: العراقي، التقييد والإيضاح ص (١٠١).

(٣) ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٩٥).

والأحاديث المناكير التي انتقدت على شبيب إنما هي التي رواها عنه ابن وهب، وابن وهب إنما روى عنه بمصر حين حدثه بها من حفظه، ولا يعني ذلك أن كل ما حدَّث به ابن وهب عن شبيب ضعيف، بل فيه الصحيح والضعيف، فإذا جاءنا ما يبيِّن أنه حدَّثه به على الصواب قبلناه، فلما تابع أحمد بن شبيب ابنَ وهب في الرواية عن أبيه علمنا أن شبيباً حدَّث ابنَ وهب على الصواب؛ لأن ابنه أحمد من خواصه الملازمين له ببلده المحدث عنه من كتبه.

وفي هذا جواب على ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أن شبيباً حدَّث عن روح بمناكير رواها عنه ابن وهب، بل إن شيخ الإسلام رحمه الله هو من حصل له الوهم في هذا الموضع، بيان ذلك أنه – بعد أن ساق الحديث بما فيه القصة من رواية البيهقي، وذكر بعض الطرق – قال: "وشبيب هذا صدوق، روى له البخاري، لكنه قد رُوي له عن روح بن القاسم أحاديث مناكير، رواها ابن وهب، وقد ظنَّ أنه غلط عليه، ولكن قد يقال مثل هذا إذا انفرد عن الثقات – الذين هم أحفظ منه، مثل شعبة وحماد بن سلمة وهشام الدستوائي – بزيادة، كان ذلك عليه في الحديث، لا سيما وفي هذه الرواية أنه قال: "فشفعه في وشفعني في نفسي". وأولئك قالوا: "فشفعه فيَّ وشفعني فيه". وبمعنى قوله: "وشفعني فيه" أي في دعائه، وسؤاله لي، فيطابق قوله: "وشفعه في""[1]. أ.هـ

وموضع الوهم منه هنا هو أنه قال في هذه الرواية: "فشفعه فيَّ وشفعني في نفسي"، وأولئك قالوا: "فشفعه فيَّ وشفعني فيه". وبمعنى قوله: "وشفعني فيه". أهـ

والحقيقة أن هذه اللفظة واردة في الرواية التي ليس فيها ذكر للقصة، كما عند النسائي في السن الكبرى[2] وعمل اليوم والليلة [3]، وابن السني في عمل اليوم والليلة[4] والحاكم في المستدرك[5].

فالوهم حصل لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ورواية ابن وهب مقبولة لأنه تابعه عليها ألصق الناس بشبيب وهو ابنه أحمد الملازم له في بلده والمحدث عنه من كتبه.

فالقصة صحيحة كصحة الحديث نفسه، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) ينظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص (٢٠٨).

(٢) ينظر: النسائي، السنن الكبرى (٩/٢٤٤) رقم (١٠٤١٩).

(٣) ينظر: النسائي، عمل اليوم والليلة ص (٤١٧) رقم (٦٥٨).

(٤) ينظر: ابن السني، عمل اليوم والليلة ص (٥٨١) رقم (٦٢٨).

(٥) ينظر: الحاكم، المستدرك (١/٧٠٧) رقم (١٩٣٠).

خامساً: **حديث حياتي خير لكم**:

كلام فضيلة الشيخ أكرم ص (٥٤-٥٦) عن حديث حياتي خير لكم ... من ناحيتين:

الأولى: متابعته للشيخ الألباني رحمه الله في القول بتفرد ابن أبي رواد.

الثانية: عدم تقويته بالشواهد.

والجواب عليه بما يلي:

أولاً: إن صنيع الإمام البزار في روايته للحديث يشير إلى أنه روى حديثين بسند واحد، الحديث الأول رواه كما رواه بقية الرواة عن سفيان موافقاً لهم، والحديث الثاني حديث مستقل يرويه عن عبد المجيد عن سفيان، ولهذا فصل بينهما البزار، فساق الحديث الأول، ثم قال: "قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حياتي خير لكم ..."، للدلالة على أنهما حديثان بسند واحد، ولو كانا حديثاً واحداً لقال: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن لله ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتي السلام، حياتي خير لكم ..."، فلما فصل بينهما دلَّ على أنه يروي الحديثين بسند واحد، ولهذا صحح إسناده أو جوده من سبق ذكرهم، لكون راويه من رجال مسلم ووثقه جمع من الأئمة.

ولهذا حين أورد الحافظ العراقي رحمه الله هذا الحديث في طرح التثريب جعله حديثاً مستقلاً، فقال: " وروى أبو بكر البزار في مسنده بإسناد جيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم ووفاتي خير لكم تعرض علي أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه وما رأيت من شر استغفرت الله لكم»"[١].

ثانياً: ومن المعلوم عند أهل الحديث أن الحديث إذا كانت له طرق ليست شديدة الضعف، بأن يكون فيها صدوق سيء الحفظ، وجاء من طريق مرسل، وله شواهد تؤيد معناه فإنه يكون صحيحاً أو حسناً لغيره، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر: كأن يكون فوقه، أو مثله، لا دونه، وكذا المختلط الذي لم يتميز، والمستور، والإسناد المرسل، وكذا المدلس إذا لم يعرف المحذوف منه صار حديثهم حسناً، لا لذاته، بل وصفه بذلك باعتبار المجموع"[٢]أ.هـ.

وهو أيضاً منهج الشيخ الألباني رحمه الله في كتبه.

---

(١) ينظر: العراقي، طرح التثريب (٣/٢٩٧).

(٢) ينظر: ابن حجر، نزهة النظر ص (١٣٠).

وإذا نظرنا فيمن ضعف الشيخ الألباني رحمه الله الحديثَ لأجله، لوجدنا كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله ينطبق عليه، فـ(عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد)، وثقه الأئمة، ووصفوه بسوء الحفظ، فحديثه منجبر بالشواهد، وأثر بكر المزني مرسل صحيح الإسناد، فهو شاهد قوي له، وكذا الأحاديث السابقة، وحديث أبي أيوب الأنصاري بعده، كلها شواهد له؛ لأن مضمونها واحد، لهذا؛ نجد الشيخ الألباني رحمه الله عند تصححه لبعض الأحاديث يقول: "لكن للحديث شواهد بمعناه يتقوى بها".

فكيف بعد هذا يقول الشيخ أكرم حفظه الله: "فلا يتأتى على طريقة المحدثين فإنهم يشترطون لتقوية الضعيف الموصول بالمرسل أن يكون الموصول يسير الضعف، وقد سبق أن ابن أبي رواد تفرد من بين أصحاب الثوري بالزيادة مع أنه شاركهم في أصل الحديث".

فهذا من فضيلته قول غير صحيح لأمرين:

الأول: أن حديث حياتي خير لكم حديث مستقل يرويه ابن أبي رواد عن الثوري، وليس هو زيادة على الحديث الآخر، وموضوع الحديثين مختلف.

الثاني: أن ابن أبي رواد ليس شديد الضعف، بل هو من رجال مسلم، ووثقه أئمة وضعفه آخرون وخلاصة القول فيه أنه صدوق سيء الحفظ، ومن كان كذلك فحديث مقبول في الشواهد.

وعلى هذا؛ فالحديث أقل أحواله أن يكون حسناً لغيره.

فالملاحظة على الشيخ الألباني رحمه الله هي التوقف عند تضعيف الحديث من حيث السند، ولم يواصلوا التحقيق في الشواهد التي بها يرتقي الحديث الضعيف إلى درجة الحسن لغيره، كما هو معلوم من علم المصطلح.

المبحث السادس

بيان وإعذار

١ - **قال فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله** ص (٦١): "قوله: وجدنا أئمة الإسلام يأخذون بفهم الصحابي الجليل عثمان بن حنيف ري الله عنه وبما في هذا الأثر)، يشعر أنهم يستدلون في كتب الفقهاء بما في الأثر في باب الاستسقاء، أو يوردون حديث عثمان بن حنيف رضي الله عنه وفهمهم منه ...".

والجواب أن العبارة واضحة أن يأخذون بفهم الصحابي عثمان بن حنيف وبما في الأثر لا أنهم يستدلون، فالاستدلال معناه إيراد الدليل والاستنباط منه، وأما الأخذ بالفهم فليس فيه إيراد الدليل والاستنباط منه، بل العمل بما فهمه عثمان بن حنيف من حديث الضرير، فأرشد ذاك الرجل أن يعمل مثلما عمل الضرير، وكذلك الأمر بما ورد في الأثر، فالتعبير محرر لا يحتاج إلى تحرير.

٢ - **قول فضيلته**: " إنما ذكروه في كتاب الحج بعد زيارة مسجده عليه الصلاة والسلام، والسلام عليه وعلى صاحبيه رضي الله عنهما ...، فهذا الاستحسان مقيد بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز نسبة غير ذلك إليهم".

والجواب على هذا بما يلي:

أ - كلامنا هو في جواز الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته من عدمه، وليس كون الاستشفاع قبل السلام أو بعده، أو لمن زار مسجده أو لم يزره، فعبارة الشيخ أكرم حفظه الله واضحة أنه يجعل الجواز منهم مقيد بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم.

ب _ قرن الإمام النووي رحمه الله في أمرين: التوسل والاستشفاع، ومعلوم أن التوسل به يكون في حضرته وفي غير حضرته عند جمهور العلماء، وبما أن الأمر كذلك، فإن الاستشفاع مثله، فما الذي خصصه وقيده بما بعد السلام عليه صلى الله عليه وسلم، وصاحبيه؟! فمجرد الذكر ليس من طرق الخصيص.

٣ - **قول فضيلة**: لو أن الفقهاء المذكورين أخذوا بما في أثر مالك الدار لأوردوه في باب الاستسقاء، بل عدلوا عن ذلك إلى الاستسقاء بدعاء أهل الصلاح وأقارب الرسول صلى الله عليه وسلم كما ورد في استسقاء عمر رضي الله عنه بالعباس رضي الله عنه ...".

والجواب على هذا بما يلي:

أ - أن ذلك ليس بلازم أن يذكروه في كتاب باب الاستسقاء، بل يكفي العمل به إذا ثبت، وأما وضعه في هذا الموضع أو ذلك، أو عدم ذكره فلا يلزم منه ترك العمل به.

ب - لو أردنا الإلزام بما لا يلزم، لقلنا: إن المعلوم من قصد طلب الاستسقاء بأهل الصلاح كونهم أقرب إلى الله تعالى، فنقدمهم ليكون ذلك سبباً لقبول دعوتهم، ومن المعلوم عند الجميع أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أفضل الأمة بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فلماذا لم يلزمه الصحابة رضي الله عنهم ويتركوه يعدل عن ذلك إلى العباس رضي الله عنه، وهو دونه في الفضل، بل ودون غيره من الصحابة؟ فإن قيل: لقرابته من النبي صلى الله عليه وسلم، قيل: إن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أفضل منه عند جميع أهل السنة والجماعة، فلماذا لم يقدمه؟

فعُلم بهذا أن ذاك إلزام بما لا يلزم.

٤ - **أكَّد فضيلته** ص (٦٤) أن العلماء لم يذكروا قبل هؤلاء الفقهاء عن أحد ذكر قصة العتبي، وجعل الأصل أن المتقدمين لم يذكروها، فالاستشفاع محدث كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وأن نقل الإجماع فيها دعوى دون إثباتها مراحل تقطع فيها أعناق الإبل.

والجواب على هذا بما يلي:

أ - كما سبق أن بينت أن عدم نقل القول في المسألة مع وجود مقتضيها وانتفاء مانعها عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم ليس دليلاً على المنع منها، ولا تعتبر بدعة، وقد ضربت على ذلك عدة أمثلة، ولو جُمِعت المسائل التي أجازها العلماء في باب العبادات مما قام المقتضي لها وانتفى المانع منها زمن النبي صلى الله عليه وسلم – وهو زمن التشريع – وزمن الصحابة رضي الله عنهم ولم يذكرها أحد عنهم لكانت مجلداً ضخماً، وخاصة أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يجعل كثير منها مشروعاً، ولم يحكم عليها بالبدعة والإحداث، فكيف إذا كان قد نقل عنه عدم المنع من هذا الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته، فقد قال تلميذه الحافظ ابن كثير رحمه الله نقلاً عن تلميذه الآخر الحافظ البرزالي رحمهما الله: "قال البرزالي: وفي شوال منها شكى الصوفية بالقاهرة على الشيخ تقي الدين وكلموه في ابن عربي وغيره إلى الدولة، فردوا الأمر في ذلك إلى القاضي الشافعي، فعقد له مجلس وادعى عليه ابن عطاء بأشياء، فلم يثبت عليه منها شئ، لكنه قال: <u>لا يستغاث إلا بالله، لا يستغاث بالنبي استغاثة بمعنى العبارة، ولكن يتوسل به ويتشفع به إلى الله</u>"[1]. أهـ

ب - قد بيَّنت أنه لم يثبت عن أحد في زمن هؤلاء الأئمة القائلون بالاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته مخالفتهم، واستمر النقل على ما يدل على ذلك خلال قرنين من الزمان من مختلف المذاهب الأربعة، وأن هذه الفترة كافية لظهور مخالف.

---

(١) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية (٥١/١٤).

وقد بيَّنت في أصل البحث أن هذا يسميه العلماء بالإجماع السكوتي، ويقولون في صيغته: لا نعلم فيه خلافاً، فهل يعلم فيه فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله أو من يقول بقوله أحداً قبل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال بالمنع من ذلك؟ فإن أثبتوا ذلك قبل هؤلاء الأئمة ولو عن واحد ينص على أن الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته لا يجوز أو مكروه، فأنا أول الراجعين عن القول بالجواز في هذه المسألة إلى المنع.

٥ ـ **قال فضيلته**: "لم يشذ شيخ الإسلام عن الأئمة الإسلام، وكيف يشذ هو باق على الأصل، والأصل عنده عدم مشروعية ذلك لم يثبت من وجه صحيح فهو ممنوع، ونقل من الأدلة ما يؤيد كلامه أنه لم ينقل أحد من السلف ولا أحد أئمة المذاهب الأربعة بخلاف الأصل، وإنما نقله جماعة من المتأخرين".

والجواب على هذا بما يلي:

أ ـ لم يستدل شيخ الإسلام على منع هذه المسألة بأي دليل، وإنما استدل على منعها بعدم النقل عن السلف والأئمة، وقد بيَّنا أن هذا ليس من الحجة في شيء، ولو كانت حجة مقبولة لما جاز له أن يخالفها هو في كثير من المسائل، فهو بنقضه ما اعتمد عليه للمنع، يكون قد انفرد بالمنع عن الأئمة القائلين بالجواز.

ب ـ بما أن المخالف يثبت أثر مالك الدار زمن عمر رضي الله عنه، والزيادة في حديث عثمان بن حنيف رضي الله عنه زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه، فهو ينقل ذلك عن السلف، وغاية ما يمكن أن يصل إليه الباحث عن الحقيقة في هذه المسألة أنها مختلف فيها وردت فيها آثار اختُلِف في تصحيحها وتضعيفها.

٦ ـ **قال فضيلته**: "لم يؤد قول شيخ الإسلام ولا من يرى منع الاستشفاع المذكور هذا إلى كثير من الاختلاف، ولم يقولوا بتكفير مخالفهم في هذه المسألة".

والجواب على هذا بما يلي:

أ ـ قد بيَّنت في البحث أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لم يثبت عنه أنه كفر أحداً من أهل زمانه، بل كان من أعظم المدافعين عنهم، وهم الذين أفتوا بكفره وقتله، فقد قال تلميذه الحافظ ابن كثير رحمه الله: "وسمعت الشيخ تقي الدين يذكر ما كان بينه وبين السلطان من الكلام، ...، وأن السلطان استفتى الشيخ في قتل بعض القضاة بسبب ما كانوا تكلموا فيه، وأخرج له فتاوى بعضهم بعزله من الملك ومبايعة الجاشنكير، وأنهم قاموا عليك وآذوك أنت أيضاً، وأخذ يحثه بذلك على أن يفتيه في قتل بعضهم، وإنما كان حنقه عليهم بسبب ما كانوا سعوا فيه من عزله ومبايعة الجاشنكير، ففهم الشيخ مراد السلطان، فأخذ في تعظيم القضاة والعلماء، وينكر أن ينال

أحداً منهم بسوء، وقال له: إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم، فقال له: إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مراراً، فقال الشيخ: من آذاني فهو في حلٍّ، ومن آذى الله ورسوله فالله ينتقم منه، وأنا لا أنتصر لنفسي، وما زال به حتى حَلِمَ عنهم السلطان وصفح.

وكان قاضي المالكية ابن مخلوف يقول: ما رأينا مثل ابن تيمية؛ حرضنا عليه، فلم نقدر عليه، وقدر علينا فصفح عنا وحاجج عنا، ثم إن الشيخ بعد اجتماعه بالسلطان نزل إلى القاهرة، وعاد إلى بث العلم ونشره، وأقبلت الخلق عليه، ورحلوا إليه يشتغلون عليه، ويستفتونه ويجيبهم بالكتابة والقول، وجاء الفقهاء يعتذرون مما وقع منهم في حقه، فقال: قد جعلت الكل في حل "[1] أ.هـ

وأما هو فقد قال عن نفسه: "ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم: أنا لو وافقتكم كنت كافراً؛ لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون؛ لأنكم جهال. وكان هذا خطاباً لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم"[2].أهـ

وإنما تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيها باجتهاده، ورجَّح فيها القول بالمنع، فهو بلا شك مأجور عند الله تعالى، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، وليس معنى ذلك أن لا يناقش قوله، ويُخالف فيما ذهب إليه، فهو مثل غيره يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول صلى الله عليه وسلم.

ب - وأما أن قوله فيها أدى إلى كثير من الاختلاف، بل إلى التكفير والتشريك، واستحلال الدماء والأموال، فيكفي في إثبات أن من الناس من اعتبر ذلك من الشرك الأكبر منطلقاً من تقريره للمسألة في أحد أقواله، وكفَّر هذا المتبع له في تقريره مخالفه، واستحل دمه وماله.

فأما اعتبارهم الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم، فقد قال الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله نقلاً عن ابن القيم رحمه الله: "ومن أنواع هذا الشرك: سجود المريد للشيخ، ومن أنواعه التوبة للشيخ؛ فإنها شرك عظيم.

ومن أنواعه النذر لغير الله، والتوكل على غير الله، والعمل لغير الله، والإنابة والخضوع والذل لغير الله، وابتغاء الرزق من عند غيره، وإضافة نعمه إلى غير ومن أنواعه طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم. وهذا أصل شرك العالم.

---

(١) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية (٦١/١٤)

(٢) ينظر: ابن تيمية، الرد على البكري (٤٩٤/٢).

فإن الميت قد انقطع عمله، وهو لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، فضلا لمن استغاث به أو سأله أن يشفع له إلى الله"[١]. أهـ

وقال الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله: "فإن قال قائل منفر عن قبول الحق والإذعان له: يلزم من تقريركم وقطعكم، في أن من قال: يا رسول الله، أسألك الشفاعة، أنه مشرك مهدر الدم، أن يقال بكفر غالب الأمة، ولا سيما المتأخرين، لتصريح علمائهم المعتبرين أن ذلك مندوب، وشنوا الغارة على من خالف في ذلك!

قلت: لا يلزم، لأن لازم المذهب ليس بمذهب، كما هو مقرر، ومثل ذلك لا يلزم أن نكون مجسمة، وإن قلنا بجهة العلو، كما ورد الحديث بذلك.

ونحن نقول فيمن مات: تلك أمة قد خلت، ولا نكفر إلا من بلغته دعوتنا للحق، ووضحت له المحجة، وقامت عليه الحجة، وأصرَّ مستكبراً معانداً، كغالب من نقاتلهم اليوم، يصرون على ذلك الإشراك، ويمتنعون من فعل الواجبات، ويتظاهرون بأفعال الكبائر والمحرمات؛ وغير الغالب إنما نقاتله لمناصرته من هذه حاله، ورضاه به، ولتكثير سواد من ذكر، والتأليب معه، فله حينئذ حكمه في قتاله، ونعتذر عمن مضى بأنهم مخطئون معذورون، لعدم عصمتهم من الخطأ، والإجماع في ذلك ممنوع قطعا"[٢]. أهـ

وكما هو صريح في هذا النقل أنهم يقاتلون من أصرَّ على ذلك، فقد بيَّن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله أن مسألة الشفاعة هي التي جُرِّد السيف بسببها[٣].

وأما القتال واستحلال الدماء، فهذا تجده بكثرة في أوثق كتاب يوثق تاريخ دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، وهو كتاب تاريخ نجد للشيخ حسين بن غنام رحمه الله، وقد قال الشيخ مدحت حسن آل فراج حفظه الله: "لابد أن نشير إلى أن الشيخ ابن غنام كان معاصرًا لإمام الدعوة، بل وكان من أتباعه المقربين إليه، وقد كتب هذا المرجع الذهبي الهام بطلب من الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، وبهذا أصبح هذا الكتاب الفريد في بابه أصح واصدق ما كتب عن تاريخ الدعوة المباركة، وكل من كتبوا بعده حول هذا الموضوع فهم عيال على الشيخ حسين بن

---

(١) ينظر: ابن عبد الوهاب، مفيد المستفيد (١٣)، وابن القيم، مدارج السالكين (١/٣٥٢-٣٥٣).

(٢) ينظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/٢٣٤-٢٣٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/٢٢٦).

غنام، ولذلك فلقد تعين النصح بوجوب الاهتمام بهذا الكتاب، من قبل الذين يريدون فهم دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ومراحلها التي مرت بها"(١). أهـ

وقد طبع الكتاب تحت إشراف فضيلة الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ حفظه الله.

فقد عقد الشيخ حسين بن غنام رحمه الله تعالى في تاريخ نجد (١/٨٩-٢٠٦) فصلاً سماه بـ(الغزوات)، ويجد القارئ الكريم تكرار عبارة (غزا المسلمون)، ومن ذلك:

قوله: "وقد غزا المسلمون ثرمدا، ...، ثم غزا المسلمون ثابقا ..." (١/٩٦).

"ثم غزا المسلمون بلدة الزلفي ..." (١/٩٩).

"ثم غزا المسلمون الخرج ..." (١/١٠٠).

"ثم غزا المسلمون ناحية الوشم وبلدة أشيقر وأهل ثادق ..." (١/١٠٧).

"ثم غزا عبد العزيز بجماعته الرياض ..." (١/١٠٨).

وهكذا تجد هذه العبارة متكرر إلى آخر الكتاب، وهي تدل على أن الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله هو من يبدأ بالقتال لا أنه كان يدافع عن نفسه، وأنه يعتبر أموالهم غنائم ويقسمها فيئاً، وهذا يكون إلا فيمن كانوا كفاراً، لا بغاة، لأن غنيمة أموال البغاة لا تجوز بالإجماع، فقد قال الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله: "فأما غنيمة أموالهم وسبي ذريتهم فلا نعلم في تحريمه بين اهل العلم خلافاً"(٢). أهـ

ثم لا يمكن أن نسميهم بغاة، لأنهم لم يخرجوا عليه، وإنما هو الذي غزاهم.

ومن الأمثلة على ذلك ما قال الشيخ حسين بن غنام رحمه الله: "وفي شوال من هذه السنة (١١٦٥ هـ) ارتد أهل حريملا – وكان قاضيها سليمان ابن عبد الوهاب، أخا الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وكان الشيخ حين علم أن أخاه يسعى في الفتنة، ويُلقي على الناس الشبهات، ... إلى أن قال: ثم فتح المسلمون حريملا عنوة، فقد سار إليها عبد العزيز بن محمد بن سعود في نحو ثمانمائة رجل، ومعهم من الخيل عشرون فرسًا، فأناخ شرقي البلد ليلاً، وكمن في موضعين، فصار عبد العزيز ومعه عدة من الشجعان في (شعيب عوجا)، وكمن مبارك بن عدوان، مع مائتي رجل في (الجزيع) فلما أصبحوا شنُّوا الغارة، فخرج إليهم أهل البلد، فاشتد بينهم القتال، فلما خرج عليهم الكمين الأول صبروا حتى بدا لهم الكمين الثاني، فلم يملكوا إلا الفرار، فتفرقوا في الشعاب

(١) ينظر: آل فراج، شرح لكتاب مفيد المستفيد ص (٧٣).

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني (١٠/٦٢).

والجبال، وقتل المسلمون منهم مائة رجل، وغنموا كثيراً من الذخائر والأموال، وقُتِل من المسلمين سبعة.

ودخل المسلمون البلدة، وأعطى عبد العزيز بقية الناس الأمان، وصارت البلدة فيئًا من الله، ودورها ونخيلها غنيمة للمسلمين.

وفي هذه الوقعة هرب قاضي البلدة سليمان بن عبد الوهاب – أخو الشيخ ماشيًا حتى وصل إلى سدير سالمًا...

ثم أقبل عبد العزيز بالأموال والغنائم إلى الدرعية، فقسمها الشيخ محمد بن عبد الوهاب متبعًا بذلك سنة رسول الله، وما كان يصدر عن السلف.

وكان فتح حريملا يوم الجمعة لثمان خلت من جمادى الأولى سنة ١١٦٨هـ"[(١)]. أهـ

وهل كانت هذه الحروب وسفك الدماء والأموال من دون أن يكون هناك كثير خلاف؟!

---

(١) ينظر: ابن غنام، تاريخ نجد (١/١٠٠-١٠٤).

الخاتمة

تبين من خلال جوابنا على ما أبداه فضيلة الشيخ أكرم مبارك عصبان – حفظه الله، وشكر الله له، وجعل ذلك في ميزان حسناته، وغفر لنا وله ما كان من خطأ ووهم، فالكل إنما يريد بذلك وجه الله تعالى وبيان دينه – أن خلاصة ما قلته يكمن في الآتي:

أولاً: بيان ضابط التفريق بين مسائل الفقه والعقيدة.

ثانياً: التلازم وعدم الانفكاك بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

ثالثاً: أن ما كان فيه الاعتقاد بالنفع والضر من دون الله فهو شرك أكبر مخرج من الملة.

رابعاً: أن ما كان على سبيل السببية فالذي ينص عليه العلماء أنه محرم ووسيلة وسائل الشرك.

خامساً: أن الاستغاثة على سبيل اعتقاد الضر والنفع بالنبي صلى الله عليه وسلم أو بغيره كفر وشرك أكبر مخرج من الملة.

سادساً: أن الاستغاثة على سبيل السببية بالنبي صلى الله عليه وسلم أو بغيره محرمة، ووسيلة من وسائل الشرك.

سابعاً: أن الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته خاصة والأنبياء عليهم السلام عامة وقع الخلاف فيه بين جمهور أتباع المذاهب الأربعة وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله جميعاً.

ثامناً: اخترت ما ذهب إليه الجمهور من أتباع المذاهب الأربعة من جواز الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته خاصة والأنبياء عليهم السلام عامة؛ لقوة أدلتهم، وضعف إجابات من انتصر لقول شيخ الإسلام ابن تيمية.

تاسعاً: وبعد أن استبانت وجهة نظري لمن ناقشني أو تابع ما كتبته عن هاتين المسألتين، فإن من فهم من كلامي أني أجيز الاستغاثة على سبيل السببية، فليعلم أن فهمه خطأ، وأنه أخذ ببعض كلامي الذي لا يدل أصلاً على الجواز، وترك ما يدل على المنع، من جعلي لها أولى بالمنع من الاستسقاء بالأنواء، فقلت: "وإذا كان النهي قد ورد عن الاستسقاء بالأنواء، وهي جمادات، لا تفعل شيئاً، ولكن لاعتياد الناس نزول المطر في تلك النجوم كان ذلك سبباً لنسبة المطر إليها، فمن باب أولى النهي عن دعاء الأنبياء والأولياء لطلب قضاء الحاجات منهم، لأن الافتتان بهم أعظم".

وقد كان الواجب عليه قبل أن يحمل قلمه للجواب والرد، أو يتكلم عني في المجالس أن يستفسرني عن مرادي، وعما فهمه من كلامي، فلو وافقته على فهمه ذلك، كان من حقه أن يحمل قلمه للجواب والرد ويتكلم في المجالس، وأما أن يتكلم قبل أن يستبين ذلك فلا شك في خطئه.

أما وقد علم أني لا أقول بجواز الاستغاثة على سبيل السببية، وأصرِّح بأنها محرمة ووسيلة من وسائل الشرك، فلا شك في خطأ فهمه، والقاعدة الفقهية تقول: "**لا عبرة بالظن البيِّن خطأه**"[1]، والقاعدة الفقهية الأخرى القائلة: " لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح"[2].

عاشراً: وبما أنا نعيش في زمن هرج ومرج، ويتلقف كثير من التكفيريين كلام بعض أهل العلم ويجعلونه مستندهم في تكفير من شاءوا، وخاصة مع كثرة الأهواء، وتصفيات الخصوم، والتعصب للجماعات والاتجاهات، فإن ما صدر من بعض المشايخ وبعض طلبة العلم من فهم خاطئ لكلامي، واعتبروني ممن يدعو للشرك أو أني أبرر لم يستغيثون بغير الله، فإن هذا الفهم مخالف للتصريح والبيان، فإني أحملهم كامل المسؤولية لما قد أتعرض إليه من أي مكروه ينالني في نفسي بقتل، وفي عرضي بسب أو شتم أو أي نوع من أنواع الانتقاص، وأخص من بين ذلك:

أولاً: فضيلة الشيخ علي سالم بكير حفظه الله، فإنه قد صرح بأني أدعو إلى الشرك، كما نقل ذلك عنه الشيخ صالح بن محمد باكرمان حفظه الله في مجموعة حوارات في الفكر والعقيدة.

ثانياً: فضيلة الشيخ أحمد بن حسن المعلم حفظه الله، فقد وصفني في تقديمه لأحد الردود بأني أمهد العذر للقبوريين الذين يبنون دينهم على تعظيم القبور ...

ثالثاً: فضيلة الشيخ أكرم مبارك عصبان حفظه الله، فقد صرح في تبصرته بذلك، وقد ناصحه من ناصحه في ذلك وأصرَّ.

رابعاً: كل من صرح بأني أجيز الاستغاثة مطلقاً أو على سبيل السببية، وسواء من كتب ردًّا أو ينشر عني ذلك.

فكل هؤلاء مسؤولون عن أي أذى ينالني بسبب كلامهم الخاطئ في ذلك، وكلنا قد علم كانت نهاية فضيلة الشيخ علي بن سالم باوزير رحمه الله وتقبله في الشهداء، بعد مناقشته مع البعض مسائل التكفير، حتى كان ذلك ذريعة لقتله وهو خارج من المسجد بعد صلاة العشاء.

فلا أقبل من هؤلاء جميعاً إلا تراجعاً صريحاً عن ذلك الفهم الخاطئ، وإلا فالمورد الله، وعند الله تجتمع الخصوم.

وهو حسبي ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

د/ عبد الله مؤمن محمد بامؤمن

بعد صلاة الجمعة ١٩ محرم ١٤٤٣هـ

الموافق ٢٧ أغسطس ٢٠٢١م

---

(١) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر (١٣٤)، والسيوطي، الأشباه والنظائر (١٥٧).

(٢) ينظر: ابن الهام، فتح القدير (٨/ ٢٥٤)، والبورنو، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية (٢٠١).

٦ - **أحسن فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله صنعاً على التنبيه** ص (٦٩-٧٠) على أن المقصود من حديث الضرير إنما هو الاستشفاع بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وليس بالتوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم وهذا حقٌّ يجب الاعتراف بخطئي فيه.

ومثل ذلك التنبيه على جعل الرجل في حديث عثمان بن حنيف هو الضرير، وأنا أشكره على هذين التنبيهين، وسيتم تعديلهما في الأصل، وكم يعجبني ما نقله الإمام الذهبي رحمه الله عن عبد الغني بن سعيد الأزدي رحمه الله قال: "لما رددت على أبي عبد الله الحاكم (الأوهام التي في المدخل)، بعث إليَّ يشكرني، ويدعو لي، فعلمت أنه رجل عاقل"[١].

وكم كنت أرجو من فضيلته بارك الله فيه أن يكتفي بهذا، وليته لم يسطر قوله: "وكيف يتصدى لمناقشة شيخ الإسلام من يخبط هذا الخبط العجيب"، فليس هناك من هو معصوم من الخطأ، لا شيخ الإسلام أو من كان مثله أو أعلم منه أو دونه، أو من قبله أو من بعده، بل حتى نبينا صلى الله عليه وسلم وهو سيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يقع منه السهو والنسيان، بل والخطأ في الاجتهاد، وإن كان لا يقرُّ على ذلك، وهذا معلوم ولا أظن أحداً يجادل في هذا.

فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مثل غيره يخطئ في العزو، كما يخطئ في تقرير مسائل، ولمكانته العلمية يخطئ بسبب خطئه فيها أمم، فهل يُتهم شيخ الإسلام والخبط والخلط وإضلال الأمة إلا من في نفسه شيء؟ وعلى سبيل المثال:

١ – نسبة القول بتخصيص التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم إلى العز بن عبد السلام رحمه الله دون غيره، مع أن العز بن عبد السلام رحمه الله لم يخصص التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما خص القسم بالنبي صلى الله عليه وسلم، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ورأيت في فتاوي الفقيه أبي محمد بن عبد السلام قال: لا يجوز أن يتوسل إلى الله بأحد من خلقه إلا برسول الله صلى الله عليه وسلم إن صح حديث الأعمى. فلم يعرف صحته"[٢]. أهـ

وكرر هذا الخطأ أيضاً مرة أخرى فقال: "فقد أفتى الشيخ عز الدين بن عبد السلام في فتاويه المشهورة: أنه لا يجوز التوسل إلى الله تعالى إلا بالنبي صلى الله عليه وسلم إن صح الحديث فيه"[٣]. أهـ

---

(١) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٥٩/٣٣).

(٢) ينظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة ص (٣١٠).

(٣) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠٢/١).

وكرر هذا الخطأ مرة ثالثة فقال: "وأما القسم الثالث وهو أن يقول: اللهم بجاه فلان عندك أو ببركة فلان أو بحرمة فلان عندك: افعل بي كذا وكذا. فهذا يفعله كثير من الناس؛ لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء، ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه؛ إلا ما رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد بن عبد السلام، فإنه أفتى: أنه لا يجوز لأحد أن يفعل ذلك؛ إلا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم – إن صح الحديث في النبي صلى الله عليه وآله وسلم –"[1]. أهـ

والدليل على تكرار الخطأ منه اختلاف العبارات، وقد أخذ الناس عنه هذا الخطأ فتجد من يتكلم عن التوسل يعزو القول للعز بن عبد السلام رحمه الله بأنه خصه بالنبي صلى الله عليه وسلم!!

والصحيح أن العز بن عبد السلام رحمه الله إنما خص الإقسام بمعظم بالنبي صلى الله عليه وسلم، فقد سئل عن الإقسام على الله بمعظم من خلقه في دعائه كالنبي صلى الله عليه وسلم، والولي، والملك، هل يكره ذلك أو لا؟ فأجاب بقوله: "أما مسألة الدعاء، فقد جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بعض الناس الدعاء، فقال: في أقواله: "قل اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة"، وهذا الحديث إن صح فينبغي أن يكون مقصوراً على رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه سيد ولد آدم، وأن لا يقسم على الله بغيره من الأنبياء، والملائكة؛ لأنهم ليسوا في درجته، وأن يكون هذا مما خص به تنبيهاً على علو درجته ومرتبته"[2]. أهـ

وقد نقل هذه الفتوى على الصواب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقال: "ولهذا أفتى أبو محمد ابن عبد السلام: أنه لا يقسم على الله بأحد من الملائكة والأنبياء وغيرهم؛ لكن ذكر له أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث في الإقسام به فقال: إن صح الحديث كان خاصاً به"[3]. أهـ

٢ – وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "أما من سافر لمجرد زيادة قبور الأنبياء والصالحين فهل يجوز له قصر الصلاة؟ على قولين معروفين:

أحدهما: وهو قول متقدمي العلماء الذين لا يجوزون القصر في سفر المعصية كأبي عبدالله بن بطة وأبي الوفاء ابن عقيل وطوائف كثيرين من المتقدمين أنه لا يجوز القصر في مثل هذا السفر

---

(١) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٨٣/٢٧).

(٢) ينظر: فتوى العز ابن عبد السلام ص (١٢٦) بواسطة تحقيق الشيخ ربيع المدخلي للقاعدة الجليلة ص (٣١٠).

(٣) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤١/١)، والفتاوى الكبرى (٤٢٢/٢)، والرد على البكري (٤٧٦/٢).

ومذهب مالك والشافعي أحمد أنه لا يقصر في سفر منهى عنه.

والقول الثاني: أنه يقصر، وهذا يقوله من يجوِّز القصر في السفر المحرم كأبي حنيفة ويقوله بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد ممن يجوز السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين كأبي حامد الغزالي وأبي الحسن بن عبدوس الحراني وأبي محمد ابن قدامة المقدسي"[1]. أهـ

والوهم والخطأ في هذه الفتوى أنه جعل الإمام ابن عقيل الحنبلي رحمه الله من المتقدمين، وجعل الإمام الغزالي رحمه الله من المتأخرين، وكلاهما عاشا في عصر واحد، بل إن الإمام عقيل تأخرت وفاته (٥١٣هـ) عن الإمام الغزالي (٥٠٥هـ)!!

٣ – وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله – بعد أن ساق الحديث بما فيه القصة من رواية البيهقي، وذكر بعض الطرق –: "وشبيب هذا صدوق، روى له البخاري، لكنه قد رُوي له عن روح بن القاسم أحاديث مناكير، رواها ابن وهب، وقد ظنَّ أنه غلط عليه، ولكن قد يقال مثل هذا إذا انفرد عن الثقات – الذين هم أحفظ منه، مثل شعبة وحماد بن سلمة وهشام الدستوائي – بزيادة، كان ذلك عليه في الحديث، لا سيما وفي هذه الرواية أنه قال: "فشفعه في وشفعني في نفسي". وأولئك قالوا: "فشفعه فيَّ وشفعني فيه". وبمعنى قوله: "وشفعني فيه" أي في دعائه، وسؤاله لي، فيطابق قوله: "وشفعه في""[2]. أ.هـ

وموضع الوهم منه هنا هو أنه قال في هذه الرواية: "فشفعه فيَّ وشفعني في نفسي"، وأولئك قالوا: "فشفعه في وشفعني فيه". وبمعنى قوله: "وشفعني فيه".

والحقيقة أن هذه اللفظة الواردة في الرواية لم ينفرد بها شبيب بن سعيد، بل وافق فيها رواية الثقات، كما عند النسائي في السن الكبرى[3] وعمل اليوم والليلة [4]، وابن السني في عمل اليوم والليلة[5] والحاكم في المستدرك[6].

فقد جاءت هذه اللفظة عند هؤلاء من ثلاث طرق:

---

(١) ينظر: ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية ص (٧٠)، ومجموع الفتاوى (١٨٤/٢٧)، والفتاوى الكبرى (٢٨٧/٥)، والرد على الأخنائي ص (٢٧).

(٢) ينظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص (٢٠٨).

(٣) ينظر: النسائي، السنن الكبرى (٢٤٤/٩) رقم (١٠٤١٩).

(٤) ينظر: النسائي، عمل اليوم والليلة ص (٤١٧) رقم (٦٥٨).

(٥) ينظر: ابن السني، عمل اليوم والليلة ص (٥٨١) رقم (٦٢٨).

(٦) ينظر: الحاكم، المستدرك (٧٠٧/١) رقم (١٩٣٠).

١ – من طريق حبان، قال: حدثنا حماد، قال: أخبرنا أبو جعفر ..

٢ – من طريق محمد بن المثنى قال: حدثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن أبي جعفر

٣ – من أحمد بن شبيب بن سعيد قال: ثنا أبي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر

وتابع شبيب بن سعيد عون بن عمارة البصري.

فتبيَّن من هذا وَهْم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وهناك مواضع كثيرة حصل لشيخ الإسلام رحمه الله فيها الوهم، ولم يجعل ذلك منقصة منه إلا من كان في نفسه شيء.

٤ – وقد حصل لفضيلة الشيخ أكرم حفظه الله أيضاً الوَهْم هنا في النقل عن شيخ الإسلام الأول ص (٧٠) حين قال: "وقد ضعف شيخ الإسلام الزيادة التي فيها قصة الرجل الذي كان يتردد على عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال: "فهذه الزيادة فيها عدة علل: انفراد هذا بها عن من هو أكبر وأحفظ منه، وإعراض أهل السنن عنها، واضطراب لفظها، وأن راويها عرف له – عن روح هذا – أحاديث منكرة".

والسؤال لفضيلة الشيخ أكرم حفظه الله: ما هي الزيادة التي نص شيخ الإسلام على أن فيها عدة علل؟ هل هي زيادة قصة الرجل الذي كان يتردد على عثمان بن عفان رضي الله عنه التي لم يروها غيره من الحفاظ؟ لأن كلام فضيلة الشيخ على هذه الرواية هنا، أم أن شيخ الإسلام أراد بالزيادة التي فيها عدة علل لفظة "وشفعني في نفسي"؟

حين ننقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كاملاً سيتبيَّن مراده من ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وسؤال الأمة له الوسيلة هو دعاء له، وهو معنى الشفاعة، ولهذا كان الجزاء من جنس العمل، فمن صلى عليه صلى عليه الله، ومن سأل الله له الوسيلة المتضمنة لشفاعته شفع له صلى الله عليه وسلم، كذلك الأعمى سأل منه الشفاعة فأمره أن يدعو الله بقبول هذه الشفاعة وهو كالشفاعة في الشفاعة؛ فلهذا قال: "اللهم فشفعه فيَّ وشفعني فيه". وذلك أن قبول دعاء النبي صلى الله عليه وسلم في مثل هذا هو من كرامة الرسول على ربه، ولهذا عدَّ هذا من آياته ودلائل نبوته؛ فهو كشفاعته يوم القيامة في الخلق، ولهذا أمر طالب الدعاء أن يقول: "فشفعه فيَّ وشفعني فيه"، بخلاف قوله: "وشفعني في نفسي"، فإن هذا اللفظ لم يروه أحد إلا من هذا الطريق الغريب. وقوله: "وشفعني فيه" رواه عن شعبة رجلان جليلان: عثمان بن عمر وروح بن عبادة. وشعبة أجل من روى هذا الحديث ومن طريق عثمان بن عمر عن شعبة رواه الثلاثة: الترمذي والنسائي وابن ماجه: رواه الترمذي عن محمود بن غيلان عن عثمان بن عمر عن شعبة. ورواه ابن ماجه عن أحمد بن سيار عن عثمان بن عمر، وقد رواه أحمد في المسند عن روح بن عبادة عن

شعبة، فكان هؤلاء أحفظ للفظ الحديث. مع أن قوله: "وشفعني في نفسي" إن كان محفوظاً مثل ما ذكرناه، وهو أنه طلب أن يكون شفيعاً لنفسه مع دعاء النبي صلى الله عليه وسلم، ولو لم يدع له النبي صلى الله عليه وسلم كان سائلاً مجرداً كسائر السائلين. ولا يسمى مثل هذا شفاعة وإنما تكون الشفاعة إذا كان هناك اثنان يطلبان أمراً، فيكون أحدهما شفيعاً للآخر، بخلاف الطالب الواحد الذي لم يشفع غيره. فهذه الزيادة فيها عدة علل: انفراد هذا بها عن من هو أكبر وأحفظ منه، وإعراض أهل السنن عنها، واضطراب لفظها، وأن راويها عرف له – عن روح هذا – أحاديث منكرة"[1]. أهـ

فكلام شيخ الإسلام صريح في أنه يقصد بالزيادة لفظ "فشفعني في نفسي"، والعلل التي فيها هي:

١ – الانفراد من قبل شبيب.

٢– إعراض أهل السنن عنها.

٣ – اضطراب لفظها، فمرة بلفظ "وشفعني فيه"، ومرة "وشفعني في نفسي".

٤ – أن راويها – يعني هذه اللفظة – عرف له عن روح هذا أحاديث مناكير.

فظن فضيلة الشيخ أكرم حفظه الله أن شيخ الإسلام يقصد بالزيادة قصة الرجل الذي كان يتردد على عثمان بن عفان رضي الله عنه، فأورد كلامه هنا فوَهِم.

مع أن أهل العلم بالحديث المتقدمين لم يضعفوا رواية شبيب بن سعيد مطلقاً، وإنما ضعفوها من رواية ابن وهب عنه، وبينوا أن سبب ضعفها أنه شبيب حدَّث ابن وهب من حفظه حين قدم مصر للتجارة، وأما إذا حدَّث عنه ابنه أحمد فروايته عنه ثابتة؛ لأنه يحدث عنه من كتبه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وشبيب هذا صدوق، روى له البخاري، لكنه قد رُوي له عن روح بن القاسم أحاديث مناكير، رواها ابن وهب، وقد ظن أنه غلط عليه. ولكن قد يقال مثل هذا إذا انفرد عن الثقات – الذين هم أحفظ منه، مثل شعبة وحماد بن سلمة وهشام الدستوائي – بزيادة، كان ذلك عليه في الحديث، لا سيما وفي هذه الرواية أنه قال: "فشفعه في وشفني في نفسي". وأولئك قالوا: "فشفعه في وشفعني فيه". وبمعنى قوله: "وشفعني فيه" أي في دعائه، وسؤاله لي، فيطابق قوله: "وشفعه في".

قال أبو أحمد ابن عدي في كتابه المسمى "بالكامل في أسماء الرجال" – ولم يصنف في فنه مثله –: شبيب بن سعيد الحبطي أبو سعيد البصري التميمي، حدَّث عنه ابن وهب بالمناكير،

(١) ينظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة ص (٢١٥-٢١٦)، ومجموع الفتاوى (١/٢٧٦-٢٧٨).

وحدث عن يونس، عن الزهري بنسخة الزهري أحاديث مستقيمة، وذكر عن علي ابن المديني أنه قال: هو بصري ثقة كان من أصحاب يونس، كان يختلف في تجارة إلى مصر، وجاء بكتاب صحيح. قال – أي علي بن المديني –: وقد كتبتها عن ابنه أحمد بن شبيب.

وروى عن ابن عدي حديثين عن ابن وهب، عن شبيب هذا عن روح ابن القاسم:

أحدهما: عن ابن عقيل، عن سابق بن ناجية، عن ابن سلام قال: مر بنا رجل فقالوا: إن هذا قد خدم النبي صلى الله عليه وسلم.

والثاني: عنه، عن روح بن القاسم، عن عبد الله بن الحسين، عن أمه فاطمة حديث دخول المسجد.

قال ابن عدي: كذا قيل في الحديث عن عبد الله بن الحسين، عن أمه فاطمة بنت الحسين، عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن عدي: ولشبيب بن سعيد نسخة الزهري عنده، عن يونس، عن الزهري، وهي أحاديث مستقيمة. حدَّث عنه ابن وهب بأحاديث مناكير. وإن حديثي روح بن القاسم اللذين أمليتهما، يرويهما بن وهب عن شبيب، وكان شبيب بن سعيد إذا روى عنه ابنه أحمد بن شبيب – نسخة الزهري: ليس هو شبيب بن سعيد الذي يحدِّث عنه ابن وهب بالمناكير التي يرويها عنه، ولعل شبيباً بمصر في تجارته إليها كتب عنه ابن وهب من حفظه فيغلط ويهم. وأرجو أن لا يتعمد شبيب هذا الكذب"[1]. أهـ

فهذا الكلام الذي ينقله شيخ الإسلام رحمه الله بيِّن وواضح أن رواية شبيب مردودة إذا كانت من طريق ابن وهب، وإذا كانت من طريق ابنه أحمد فإنها مقبولة؛ لأن ابنه يحدِّث عنه من كتابه.

وبهذا يتبيَّن أيضاً خطأ قول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد هذا: "قلت: هذان الحديثان اللذان أنكرهما ابن عدي عليه، رواهما عن روح بن القاسم، وكذلك هذا الحديث، حديث الأعمى رواه عن روح بن القاسم. وهذا الحديث مما رواه عنه ابن وهب أيضاً، كما رواه عنه ابناه، لكنه لم يُتقن لفظه كما أتقنه ابناه، وهذا يصحح ما ذكره ابن عدي، فعلم أنه محفوظ عنه.

وابن عدي أحال الغلط عليه لا على ابن وهب، وهذا صحيح إن كان قد غلط، وإذا كان قد غلط على روح بن القاسم في ذينك الحديثين أمكن أن يكون غلط عليه في هذا الحديث"[2]. أهـ

---

(١) ينظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة ص (٢٠٨-٢١٠).

(٢) ينظر: ابن تيمية، نفس المرجع ص (٢١٠).

ووجه الغلط والخطأ في قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه سوى بين رواية ابن وهب التي حدَّثه بها من حفظه، وبين رواية ابنه التي حدَّث بها من كتابه، لأن شبيب إنما غلط على روح حين حدَّث ابن وهب من حفظه، ولا يعني ذلك أن كل ما حدَّث به ابن وهب من حفظه غلط، بل فيه الغلط وفيه الصواب، ولكن حين تابعه ابنه أحمد الذي يروي عنه من كتابه علمنا أن شبيب حدَّث ابن وهب عن روح على الصواب، وكان الأولى بشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن يقول: فلما تابع ابناه أحمد وإسماعيل ابن وهب في رواية هذا الحديث علمنا أنه أتقن لفظه؛ لأنه أحمد يحدِّث عنه من كتابه، فعُلِم أنه محفوظ عنه.

ومن جميل ما يُذكر في مثل هذا الموضع – وهو عبرة للجميع – ما روي عن عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله تعالى قال: كنَّا في جنازة فيها عبيد الله بن الحسن – وهو على القضاء –، فلمَّا وُضِعَ السرير جلس وجلس الناس حوله، فسأله عن مسألة فغلط فيها، فقلت: أصلحك الله القول في هذه المسألة كذا وكذا، فأطرق ساعة، ثم رفع رأسه فقال: إذن أرجع وأنا صاغر، إذن ارجع وأنا صاغر، لأن أكون ذنباً في الحق أحب إلي من أن أكون رأساً في الباطل(١).

٧ – انتقد فضيلة الشيخ قولي على كلام شيخ الإسلام: " فهذا من الإلزام بما لا يلزم؛ فكون عميان الصحابة لم يدعوا به فلا يلزم منه عدم مشروعية لغير ذلك الضرير لثلاثة أمور:

الأول: قد يكون لم يبلغهم ذلك ...

الثاني: ويمكن أن ذلك الحديث قد بلغهم ولكنه لم يصل إلينا من طريقهم ...

الثالث: وليس بلازم أن كل من دعا بذلك الدعاء أن يستجاب له ...

فتبين بهذا كله ضعف هذه الحجة". انتهى كلام بامؤمن.

والصحيح أنه تبيَّن أن كلام شيخ الإسلام في وادٍ وكلام المعلق في وادٍ آخر، والأمران الأولان عجيبان في الاعتراض على شيخ الإسلام حيث قال: "لو كان كل أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى، لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى ...". فاعترض بامؤمن أنه قد يكون لم يبلغهم، أو بلغهم ولم يصل إلينا، وعلى كلا الحالين يبقى كلام شيخ الإسلام باقياً على ساقه، سليماً عن الاعتراض إلى أن يعثر على إثبات خلافه.

أما الأمر الثالث فهو أعجب، وهو قوله: (وليس بلازم أن كل من دعا بذلك الدعاء أن يستجاب له) فهو قول من لم يفهم مراد شيخ الإسلام، فكيف يتبيَّن له ضعف الحجة!!

(١) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (١٠/ ٣٠٧)، وابن الجوزي، المنتظم (٨/ ٢٩٨)، والمزي، تهذيب الكمال (١٩/ ٢٥)، وابن كثير، البداية والنهاية (١٠/ ١٦١).

بيان ذلك هو: إن شيخ الإسلام يتحدث عن مَن يظنون أن التوسل به صلى الله عليه وسلم لا يحتاج إلى أن يدعو هو لهم، فسواء عند هؤلاء دعا لهم الرسول أو لم يدعو، الجميع عندهم توسل به، ويظنون أن الله تعالى يقضي حاجة هذا الذي توسل به بزعمهم ولم يدع له الرسول، كما يقضي حاجة هذا الذي توسل بدعائه ودعا له الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ كلاهما متوسل به عندهم، ويظنون أن كل من توسل بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد توسل به كما توسل به ذلك الأعمى، وأن ما أمر به الأعمى مشروع لهم، وقول هؤلاء باطل شرعاً وقدراً، فلا هم موافقون لشرع الله، ولا ما يقولونه مطابق لخلق الله، فالفرق ثابت قدراً وشرعاً بين من دعا له النبي صلى الله عليه وسلم وبين من لم يدع له، ولا يجوز أن يجعل أحدهما كالآخر، وهذا الأعمى شفع له النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر أن معنى قوله: "أسألك وأتوجه إليه بنبيك محمد" أي بدعائه وشفاعته، كما قال عمر: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقنا".

فالحديثان معناهما واحد، فهو صلى الله عليه وسلم علم رجلاً يتوسل به في حياته كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجدبوا، ثم ذكر لو كان كل أعمى توسل به ولم يدعو له الرسول لكان بمنزلة الأعمى ...).

وقد عاب بامؤمن قول شيخ الإسلام من غير أن يفهم مراده، وهو شرط دعاء النبي صلى الله عليه وسلم للمستشفع أو المتوسل به". انتهى كلام الشيخ أكرم.

والجواب عليه بما يلي:

أ - قول فضيلته: "والصحيح أنه تبيَّن أن كلام شيخ الإسلام في وادٍ وكلام المعلق في وادٍ آخر".

ليس الأمر كما قال فضيلة الشيخ، بل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هو في نفس الوادي الواسع الذي يسع هذه الأمور كلها: التوسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وبذاته في حياته وبعد مماته، وأن من الناس من يظنون أن التوسل بدعائه أو بذاته بعد وفاته هو بمنزلته في حياته، ومنهم من يظنون أنه يدعو لهم في قبره حينما يوجهون إليه بطلب الدعاء منه وهو في قبره، ومنهم من يظنون أنه بمجرد التوسل به يقضي الله تعالى حاجتهم سواء دعا لهم أو لم يدع.

وكل هذه الأنواع عنده ممنوعة غير مشروعة إلا ما كان من دعاء ذلك الأعمى الذي هو كقول عمر رضي الله عنه.

ثم قال: "ولو كان كل أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى، لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى".

فقول شيخ الإسلام هذا في الأعمى الذي لم يدع له الرسول، فيجعل من توجه بالطلب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم الوارد في حديث الأعمى لم يدع له الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن الأعمى ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا له، وأما غيره فلم يثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا له، فقطع بأن الرسول لم يدع له، وهذه هي نقطة الخلاف، فمن توجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الدعاء: "اللهم إني أتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة يا محمد إني توجهت بك إلى ربي أن تقضي حاجتي اللهم فشفعه في وشفعني فيه" هل يدعو له النبي أو لم يدع له؟

فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول إنه لم يدع له، ومن يقول بجواز الاستشفاع به، فإنه يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم يدعو له؛ لأن الملائكة تبلغه ذلك الدعاء من المستشفع به، فحينئذ يدعو له النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ما قاله الإمام الصنعاني رحمه الله وخاصة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

وعليه؛ قلت: "فهذا من الإلزام بما لا يلزم؛ فكون عميان الصحابة لم يدعو به فلا يلزم منه عدم مشروعية لغير ذلك الضرير لثلاثة أمور: الأول: قد يكون لم يبلغهم ذلك، وكم من حديث فيه استحبابُ أمرٍ علَّمَهُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بعضَ الصحابة، ولم يَعْلَمْ به غيرهم، فهل نقول إن ذلك الحديث خاص بذاك الصحابي دون من لم يبلغهم؟

الثاني: ويمكن أن ذلك الحديث قد بلغهم (وعملوا به وتحقق مرادهم) ولكنه لم يصل إلينا من طريقهم، فليس كل الوقائع وصلت إلينا عن جميع الصحابة، وإنما وصلت إلينا عن بعضهم، أو عن آحاد منهم، ولم يدع أحد من أهل العلم أن الخبر يرد أو يخصص لكونه لم يرد إلا ذلك الصحابي.

ويكفي في الدلالة على ذلك ما رواه معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: أخذ بيدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا معاذ»، قلت: لبيك، قال: «إني أحبك»، قلت: وأنا والله أحبك، قال: «ألا أعلمك كلمات تقولها في دبر كل صلاتك؟» قلت: نعم، قال: «قل: اللهم أعني على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك»[1].

فهل يكون هذا الحديث خاص بمعاذ رضي الله عنه لأنه لم يرد عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم عمل به؟

---

(١) أخرجه أحمد (٤٤٣/٣٦) رقم (٢٢١٢٦)، وأبو داود (٨٦/٢) رقم (١٥٢٢)، والبخاري في الأدب المفرد ص (٢٣٩) رقم (٦٩٠)، وابن حبان (٣٦٤/٥) رقم (٢٠٢٠) والحاكم (١/ ٤٠٧) رقم (١٠١٠) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي، وقال الأرنؤوط: "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح غير عقبة بن مسلم، فقد روى له البخاري في "الأدب المفرد" وأبو داود والترمذي والنسائي، وهو ثقة".

فأين العجب في هذا يا فضيلة الشيخ؟!

ب ـ ولما كان قول كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عاماً في رد كل ما كان من توسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وبذاته في حياته وبعد مماته إلا ما كان على الصورة التي وردت في حديث الأعمى، كانت ملاحظتي على هذا التعميم أن هذا ليس بلازم أن كل من دعا بذلك الدعاء أن يستجاب له، فقد يكون عند الداعي نقص يمنع من استجابة الدعاء، وقد لا يستجيب الله تعالى لحكمة هو بها عليم، وقد قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾.

فتبين بهذا كله ضعف هذه الحجة.

سادساً: أثر مالك الدار:

ذكر فضيلة الشيخ أكرم ص (٥٨-٥٩) بعد أن ساق أثر مالك الدار: العلل التي قيلت في سند الأثر، وذكر ما قيل في عنعنة الأعمش، وجهالة مالك الدار، وذكر قول الخليلي فيه: تابعي قديم متفق عليه، أثنى عليه التابعون، وليس بكثير الرواية، وقول ابن سعد: وكان معروفاً، وأجيب أن ذلك يعني شهرته دون الجرح والتعديل، وسرد بقيتها، وهي: أن أبا صالح لم يعرف له سماع من مالك الدر، والإرسال.

ثم قال: "وإن سلم السند من العلل، فإن المتن أيضاً قد اعترته على النحو التالي:

١ – الحافظ ابن كثير وابن حجر صححا الإسناد، ولا يلزم ذلك الحكم المتن، قال ابن الصلاح: (والحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن، إذ قد يكون شاذاً أو معللاً)، وابن حجر لم يصحح الإسناد إلا إلى مالك الدار.

٢ – أنها رؤيا منامية، والرجل الذي المنام لم يسم ...

٣ – النكارة في المتن، فلم يرد عن أحد من الصحابة والتابعين الإتيان إلى القبر لقضاء الحاجات ...

والجواب على هذا بما يلي:

أولاً: لم يلتفت إلى عنعنة الأعمش عن أبي صالح أحد ممن عرف بالاشتغال بعلم العلل والحديث، وبالأخص ابن كثير وابن حجر والألباني رحمهما الله، وإنما قال ذلك بعض طلبة العلم.

ثانياً: وأما جهالة مالك الدار، فإن قول من قال إنه مجهول، وتفسير قول الحافظ الخليلي رحمه الله: متفق عليه المقصود بها الشهرة لا الجرح والتعديل، لا يمكن لنا أن نقول عن قول الحافظ الخليلي رحمه الله أنه يريد بكلمته تلك أي معنى من المعاني الاصطلاحية الخاصة به إلا **بأحد ثلاثة أمور:**

الأول: أن ينص على ذلك في مقدمة كتابه.

الثاني: أن يصرح بذلك في بعض الرواة.

الثالث: أن يُنْظَر في القرائن.

وإذا رجعنا إلى مقدمة كتابه، فإنا لا نجد له شيئاً يبيِّن مراده بذلك.

وإذا تتبعنا هذه اللفظة في كتابه، وجدناها على خمس مراتب:

الأولى: من أتبعه بلفظ التوثيق أو الحفظ، فيقول: (ثقة، متفق عليه، أو حافظ متفق عليه)، وعددهم ثمان وثمانون (٨٨).

الثانية: من أتبعه بلفظ يدل على التوثيق، كالإشارة إلى أنه مخرج له في أحد الصحيحين، أو أنه صحيح الرواية، فيقول: (متفق عليه، مخرج في الصحيحين، أو متفق عليه، مخرج، أو متفق عليه، صحيح الرواية)، وعددهم عشرة (١٠).

الثالثة: من أتبعه بلفظ لا يدل على التوثيق، كلفظ إمام، أو قديم، أثنى عليه التابعون، فيقول: (متفق عليه إمام، أو إمام متفق عليه بلا مدافعة، أو تابعي قديم متفق عليه أثنى عليه التابعون)، وعددهم تسعة (٩).

الرابعة: من لم يتبعه بشيء، فيقول: (متفق عليه) فقط، وعددهم ستة (٦).

الخامسة: من قال فيهم: (غير متفق عليه، أو لا متفق عليه، أو لا يتفق عليه، أو لم يتفق عليه)، وعددهم تسعة (٩).

فالأولى والثانية صريحة في إرادة الوثيق.

وأما الثالثة والرابعة فتحتاج إلى تتبع، أو نظر في القرائن، كأن يكون كل من قال فيهم تلك العبارة ثقات، أو اختُلف في جرحهم وتعديلهم، فتدل هذه العبار منه على أنه يريد بذلك الضبط من عدمه لا الثناء على الديانة.

وعند التتبع نجد أن الحافظ الخليلي رحمه الله يريد بهذه اللفظة التوثيق لا مجرد الثناء على الديانة أو الشهرة، والدليل على ذلك أنه حين ترجم لأبي القاسم عيسى بن محمد الوسقندي المزكي فقال: (متفق عليه)، ولم يعقبها بشيء، وحين ترجم لابنه من بعده مباشرة قال: "وابنه أبو حاتم محمد بن عيسى بن محمد الوسقندي ثقة كأبيه "[1]، مع أنه إنما قال في أبيه: متفق عليه، فلما قال: "ثقة كأبيه"، علمنا وعرفنا أن مراده بقوله: (متفق عليه) أي ثقة.

ثم بالنظر إلى المرتبة التي فيها مالك الدار، نجد منهم الثقات من الدرجة الأولى، كسفيان بن عيينة، وأبي حاتم الرازي، وعبد الله بن المبارك، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ومحمد بن يحيى الذهلي، وهذه قرينة قوية بأنه يريد بها التوثيق.

وكذلك المرتبة الرابعة التي تليها بالنظر في كل الرواة الذين قال فيهم هذه اللفظة، نجدهم كلهم ثقات، وهم: عبد الله بن نافع الزبيري، ومعاذ بن معاذ العنبري، وأبو موسى محمد بن المثنى العنزي، وأبو القاسم عيسى بن محمد الوسقندي، وأبو عمرو سعيد بن عمرو البردعي، وأبو رجا قتيبة بن سعيد بن طريف الثقفي. وهي قرينة ظاهرة ومرجحة بأن مراده بهذه العبارة التوثيق.

---

(١) ينظر: الخليلي، الإرشاد (٢/٦٨٨ –٦٨٩).

ثم إن المرتبة الخامسة، وهي من يقول فيها: (غير متفق عليه، أو لا متفق عليه، أو لا يتفق عليه) فهي تدل على الخلاف في الرجل بين موثق ومضعف له، مع أن منهم من هو ثقة، كمحمد بن سليمان المصيصي يلقب بلوين، قال عنه: (غير متفق عليه)، فهي إذن؛ مستعملة عنده في الجرح، وأن الراوي فيه كلام يحتاج إلى تتبع، وإذا كان ذلك كذلك، فمفهوم المخالفة لها أنه حين يقول: (متفق عليه) أي أنه ثقة مقبول الرواية.

وأما الديانة – هنا – فقد يريد بذلك ذم الراوي بما عنده من بدعة، فهذه لا تدل على قدح في الضبط، وإن كانت تدل على القدح في ديانته لكونه من أهل البدع.

فثبت أنه يريد بتلك العبارة التوثيق لا مجرد الثناء على الديانة، وأن مالك الدار ثقة، وقد دلَّ على ذلك: تصريحه ثم القرائن الثلاث، بل يمكن أن نستفيد من ذلك التصريح وتلك القرائن أنه في أعلى درجات التوثيق الذين يقال فيهم: ثقة ثقة، ثقة ثبت، ثقة حافظ؛ لأنه عنده في مرتبة أئمة هذا الشأن: كسفيان بن عيينة، وأبي حاتم الرازي، وعبد الله بن المبارك، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ومحمد بن يحيى الذهلي.

ثالثاً: وأما الإعلال بعدم سماع أبي صالح من مالك الدار، **فالجواب على هذا بما يلي**:

١ – من المعلوم أن مالك الدار قد أدرك أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

٢ – وكونه مخضرم – وهو من أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره –، فهذا لا يعني أنه حين أدركه كان كبيراً في السن، بل قد يكون أدركه وهو صغير.

ومما يؤكد أنه أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصغر، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يناديه بـ(يا غلام)، كما في ترجمته في تاريخ دمشق لابن عساكر[٢]، ومعلوم أن الغلام يطلق في اللغة على الوليد من حين يُولد إلى أن يبلغ يشبَّ[٣].

ولا يطلق على الكبير إلا مجازاً، كما يطلق مجازاً على الصغير شيخاً.

٣ – وإذا كان ذلك كذلك؛ مع ما هو معلوم من أن أبا هريرة رضي الله عنه أسْلَمَ وهو شاب فطِن سنة سبع من الهجرة، وتوفي سنة تسع وخمسين من الهجرة وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقيل: سنة سبع وخمسين، كما في التاريخ الكبير للبخاري[٤]، وعن سبع وثمانين سنة، كما في الاستيعاب

---

(٢) ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق (٥٨/ ٤٣٦).

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٤٧٠)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط (١/ ١١٤٣)، والزبيدي، تاج العروس (٣٣/ ١٧٦).

(٤) ينظر: البخاري، تاريخ، التاريخ الكبير (٦/ ١٣٢).

لابن عبد البر[٥]، وأسد الغابة لابن الأثير[٦]، فإذا أردنا أن نعرف عمره يوم أسلم أخذنا سنه الذي توفي فيه ٧٨، ثم أنقصنا منه ما كان من الهجرة إلى سنة وفاته ٥٧، ثم نضيف إليها ما كان من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى سنة إسلامه، فحينئذ نعرف عمره سنة إسلامه، (٧٨ – ٥٧ = ٢١)، فَسِنُّ أبي هريرة رضي الله عنه يوم أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إحدى وعشرون سنة، وأسلم سنة سبع من الهجرة، فيكون سنه يوم أسلم (٢١ + ٧ = ٢٨) ثماناً وعشرين سنة.

وهذا يعني أن مالك الدار أصغر سِنًّا من أبي هريرة رضي الله عنه، فإن سِنَّ أبي هريرة رضي الله عنه حين تولى عمر الخلافة – على ما سبق – سيكون ثلاثين سنة، ومن في الثلاثين لا يسمى غلاماً، فعُلِم من هذا أن مالك الدار أصغر من أبي هريرة رضي الله عنه.

٤ – والمعلوم يقيناً أن أبا صالح قد كان من الملازمين لأبي هريرة رضي الله عنه وأكثر الرواية عنه، ومن أثبت الناس فيه، فمن باب أولى أن يكون أبو صالح قد أدرك مالك الدار وروى عنه، والغالب أن من كان أصغر سِنًّا يكون متأخر الوفاة، فيكون مالك الدار في الغالب متأخر الوفاة عن أبي هريرة رضي الله عنه، وحينئذ يكون إدراك أبي صالح له محققاً، واحتمال عدم إدراكه وسماعه منه ضعيف جداً، ومثل هذا لا يستمسك به إلا من في نفسه شيء.

رابعاً: **الإعلال بالإرسال**، وقد ذكر هذه العلة الشيخ المنياوي حفظه الله صحاب تحفة الأبرار فقال: "وإلى هذه العلة أشار أبو يعلى الخليلي رحمه الله تعالى عندما قال: "يقال: إن أبا صالح سمع مالك الدار هذا الحديث، والباقون أرسلوه".

هكذا في المطبوع من الإرشاد ط الرشد، ولم يضبط المحقق كلمة (سمع).

فإن ضبطناها بفتح الميم وتشديدها (سمَّع)، فيكون مالك الدار مفعولاً به، ويكون معنى الكلام: أنه جعل هذا الحديث مسموعاً لمالك الدار، والباقون أرسلوه.

وإن ضبطناها بكسر الميم المخففة، فسنحتمل وجود سقط لحرف الجر (من)، فتكون الجملة: (سمع من مالك الدار)، وفي هذا إشارة إلى علة أخرى، والأول أظهر.

وكلمة أبي يعلى الخليلي رحمه الله تعالى نص في بيان علة الإرسال في هذا الإسناد، لولا أنه صدرها بصيغ التمريض (يُقال)" [٧]. انتهى كلامه.

---

(٥) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب (٤/ ١٧٧٢).

(٦) ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة (٦/ ٣١٣).

(٧) ينظر: المنياوي، تحفة الأبرار ص (١٥٧-١٥٨).

قلت: **اضطربت عبارة صاحب تحفة الأبرار في تصوير معنى الإرسال الذي قصده الحافظ الخليلي رحمه** الله، هل هو مما سمعه مالك الدار من أبي صالح؟ إذ هذا هو معنى قوله: "فإن ضبطناها بفتح الميم وتشديدها (سمَّع)، فيكون مالك الدار مفعولاً به، ويكون معنى الكلام: أنه جعل هذا الحديث مسموعاً لمالك الدار، والباقون أرسلوه".

فعلى هذا؛ فراوي القصة لمالك الدار هو أبو صالح، وأبو صالح لم يدرك عمر رضي الله عنه، فتكون الرواية مرسله.

إذا كان هذا معنى قول الخليلي عند صاحب التحفة، فكيف يكون الباقون أرسلوها؟!

فتبيَّن من هذا عدم صحة هذا التقدير؛ لأنه يجعل الصورتين بمعنى واحد (الإرسال)، وعبارة الحافظ الخليلي رحمه الله صريحة في التفريق، ففي الصورة الأولى اتصال، وفي الصورة الثانية إرسال، ولكن على تقدير صاحب التحفة كلا الصورتين بمعنى الإرسال.

ولا أدري على أي مرجح اعتمد صاحب التحفة حين اختار هذا التقدير فقال: "والأول أظهر"؟!

ثم إنه على هذا الذي رجحه، فإنه يثبت السماع من أبي صالح لمالك الدار، فإذا كان أبو صالح سمَّع مالكَ الدار هذا الأثر، فذلك صريح في سماع أبي صالح من مالك الدار، وصاحب تحفة الأبرار يذكر في العلة الرابعة مظنة الانقطاع بين أبي صالح ومالك الدار –كما سيأتي –، فكيف الجمع بين هذا وما رجحه؟!

أو هو من رواية أبي صالح عن مالك الدار بإسقاط من؟ وهذا معنى قول صاحب تحفة الأبرار: "وإن ضبطناها بكسر الميم المخففة، فسنحتمل وجود سقط لحرف الجر (من)، فتكون الجملة: (سمع من مالك الدار).

قلت: وبهذا التقدير تكون عبارة الحافظ الخليلي رحمه الله مستقيمة، يقال: إن أبا صالح سمِع من مالك الدار هذا الحديث، والباقون أرسلوه، وهذا هو الظاهر، بل الصحيح والصواب، وكان الأولى بالمحقق التنبيه عليه، حتى تظهر العبار سليمة، وهو الذي كان يجب عليه أن يختاره.

ومع هذا؛ فقد أورد هذه العلة الحافظ الخليلي رحمه الله بصيغة التمريض، فلا ينبغي لمن يريد الحقيقة التمسك بها، وإلا دلَّ ذلك على ما في النفس من حظ وهوى، ولذا؛ صرَّح صاحب التحفة بقوله: "لذلك فإني لم أعتمدها بذاتها في إثبات هذه العلة".

خامساً: وأما قوله: "الحافظ ابن كثير وابن حجر صححا الإسناد، ولا يلزم ذلك الحكم المتن، قال ابن الصلاح: (والحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن، إذ قد يكون شاذاً أو معللاً)، وابن حجر لم يصحح الإسناد إلا إلى مالك الدار".

والجواب على هذا بما يلي:

١ – هذه العبارة للحافظ ابن كثير رحمه الله في اختصار علوم الحديث[٨]، لخصها من مقدمة ابن الصلاح، وأما عبارة الإمام ابن الصلاح رحمه الله: " السابع: قولهم "هذا حديث صحيح الإسناد، أو حسن الإسناد" دون قولهم: "هذا حديث صحيح أو حديث حسن"؛ لأنه قد يقال: "هذا حديث صحيح الإسناد"، ولا يصح، لكونه شاذاً أو معللاً"[٩].

٢ – ومن معلوم أن الأصل الذي عليه العمل عند المحدثين أنهم إذا صححوا الإسناد وسكتوا على المتن، أن المتن تابع له، وإذا كان في المتن شيء بيَّنوه، كما أنهم إذا ضعفوا الإسناد وسكتوا على المتن أن المتن تابع للتضعيف غالباً، وإذا كان المتن صحيحاً بيَّنوه، فيقولون مثلاً: ومع ضعف السند فالمتن صحيح، ولهذا قال الإمام ابن الصلاح رحمه الله بعد هذا: "غير أن المُصَنِّف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله: إنه صحيح الإسناد، ولم يذكر له علة، ولم يقدح فيه، فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه؛ لأن عدم العلة والقادح هو الأصل والظاهر. والله أعلم"[١٠]. أهـ

وأقرب مثال على ذلك كتاب الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله (أحاديث معلة ظاهرها الصحة)، فهو عندما يقول عن حديث ما: إن إسناده ولكنه معلول، لا يستنبط هو علة باجتهاده الحادث في أحاديث تتابع الأئمة بالنظر فيها، بل يسند ما يقوله لأهل الشأن ممن سبقه، فيقول: هذا الحديث ظاهره الصحة، ولكن قال فلان – من أئمة الحديث السابقين – فيه كذا وكذا.

فهل ترى الحافظَين ابن كثير وابن حجر أو أحداً ممن سبقهما ذكر شيئاً من النكارة في المتن؟ فإن كان شيء من ذلك فليذكره لنا، وأما أن يقول المتأخرون إن المتن منكر دون نقله عن المتقدمين، فقول مردود.

سادساً: وقول فضيلة الشيخ: " أنها رؤيا منامية، والرجل الذي المنام لم يسم ..."

فالجواب عليه بما يلي:

أولاً: ليس الاحتجاج بالرؤيا، وإنما الاحتجاج بفعل ذلك الرجل الذي استسقاء بتلك الطريقة ولم ينكر عليه مالك الدار، ثم عمر رضي الله عنه حين أخبره، مع ما هو معلوم عن عمر رضي الله عنه شدته في الحق، فلو كان ما في الرؤيا منكر لما وسع عمر رضي الله عنه أن يكتفي من الإنكار بالسكوت؛ فالسكوت في هذا الموضع الذي يحتاج إلى توضيح موقفه من هذا الفعل بيان.

(٨) ينظر: ابن كثير، الباعث الحثيث اختصار علوم الحديث ص (٤٣).

(٩) ينظر: ابن الصلاح، المقدمة في علوم الحديث (٢٠).

(١٠) ينظر: ابن الصلاح، المقدمة في علوم الحديث (٢٠).

ثانياً: مما يؤكد أن الرجل أخبر عمر رضي الله عنه بما فعل وبما رأى أنه بكى عند ذلك ونفذ ما في الرؤيا، فلو كان فعله منكراً لما فعل ما أُمِر فيها من الخروج للاستسقاء.

ثالثاً: أما إبهام الرجل الذي جاء إلى القبر واستشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم بطلب السقيا لأمته من الله لا يضر؛ لأن القصة يرويها من حضرها ثقة وليس من المدلسين، وهو مالك الدار، وهو من خواص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو خازنه، وموزع هداياه وعطاياه، واصطحبه معه إلى الشام، كما هو مبيَّن في ترجمته من تاريخ دمشق لابن عساكر رحمه الله[١١]، وما كان كذلك فهو محمول على الاتصال، فقد قال الحافظ العراقي رحمه الله: "وإن روى التابعي عن الصحابي قصة أدرك وقوعها كان متصلاً، ولو لم يصرح بما يقتضي الاتصال وأسندها إلى الصحابي بلفظ أن فلاناً قال أو بلفظ قال: قال فلان فهي متصلة أيضاً،...، بشرط سلامة التابعي من التدليس كما تقدم، وإن لم يدركها ولا أسند حكايتها إلى الصحابي فهي منقطعة"[١٢] أ.هـ

ولا شك أن مالك الدار قد أدرك القصة، وأدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وليس هو بمدلس!!

رابعاً: ويكفينا أن الرجل المبهم مأمون أن عمر رضي الله عنه قبل منه، وفعل بما في الرؤيا من الاستسقاء، ومن كان كذلك فلإن إبهامه في المتن لا يضر، وهذا باتفاق علماء الحديث، فكم من حديث في متنه (أن رجلاً أو امرأة سأل النبي صلى الله عليه وسلم، أو جاء رجل فقال: يا رسول الله ...).

سابعاً: قول فضيلته: " النكارة في المتن، فلم يرد عن أحد من الصحابة والتابعين الإتيان إلى القبر لقضاء الحاجات ...".

والجواب على هذا أن عدم الورود عن الصحابة أو التابعين ليس حجة يحتج بها على المنع، وترد بها النصوص والآثار، ولهذا رأينا علماء الإسلام من جميع المذاهب يستنبطون المسائل التي قام المقتضي لها وانتفى المانع منها زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ويجعلونها من المستحبات، وأول من ينقض هذه العبارة التي يعتبرها قاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه، فتجده ينص على أن الفعل أو القول لم يرد عن الصحابة رضي الله عنهم، ومع ذلك يقول بمشروعيته، بل باستحبابه، مثال ذلك قوله

---

(١١) ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق (٥٦/ ٤٨٩-٤٩٠).

(١٢) ينظر: العراقي، التقييد والإيضاح ص (٨٦).

عن إهداء ثواب قراءة القرآن للميت: "لم يكن من عادة السلف إذا صلوا تطوعاً، وصاموا، وحجوا، أو قرءوا القرآن. يهدون ثواب ذلك لموتاهم المسلمين، ولا لخصوصهم، بل كان عادتهم كما تقدم، فلا ينبغي للناس أن يعدلوا عن طريق السلف، فإنه أفضل وأكمل. والله أعلم.

وسئل: عن قراءة أهل الميت تصل إليه؟ والتسبيح والتحميد، والتهليل والتكبير، إذا أهداه إلى الميت يصل إليه ثوابها أم لا؟

الجواب: يصل إلى الميت قراءة أهله، وتسبيحهم، وتكبيرهم، وسائر ذكرهم لله تعالى، إذا أهدوه إلى الميت، وصل إليه، والله أعلم"[١٣]. أهـ

كما نجده أيضاً يجيز ما لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة ولا التابعين، مثل الجمع بين الصلاتين للمريض بعذر المرض، وهي مسألة مما تعم بها البلوى؛ فلو كان يجوز لكل مسلم مرض أن يجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المرض لكان هذا مما قد بيَّنه الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته، وكان الصحابة تعلم ذلك، ثم مع الشفقة الرحمة لابد أن يفعله ولو مرة واحدة، وقد قال الإمام الشوكاني رحمه الله: "وقد مرض النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل إلينا أنه جمع بين الصلوات وكذلك ما نقل إلينا أنه سوغ لأحد من المرضى جمع الصلوات"[١٤]. أهـ

ومع ذلك نجده يجيز الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المرض، فقال: "فالأحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الأمة وذلك يدل على الجمع للمرض الذي يحرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والأحرى ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بحرج كالمستحاضة"[١٥].أهـ

والذي أجازه النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة غير الذي أجازه شيخ الإسلام للمريض، فالنبي صلى الله عليه وسلم أجاز للمستحاضة الجمع الصوري، وليس الجمع الحقيقي، فقال صلى الله عليه وسلم لها: "وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر ... الحديث، قال الإمام الشوكاني رحمه الله: "والجمع بين الصلاتين إذا كان صوريًّا – وهو فعل الأولى في آخر وقتها،

---

(١٣) ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/٣٧ – ٣٨).

(١٤) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/٨٤).

(١٥) ينظر: الشوكاني، الدراري المضية (١/٧٣).

والأخرى في أول وقتها -، فليس بجمع في الحقيقة؛ لأن كل صلاة مفعولة في وقتها المضروب لها، وإنما هو الجمع في الصورة"[16]. أهـ

وعلى العكس من ذلك، نجده يرد حديثاً صحيحاً ثابتاً بحجة أن العمل لم يرد به عن الصحابة ولا التابعين، وذاك الحديث هو ما رواه البخاري وهذا أمر يحتج به كثيراً شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بل قد يرد بها حديثاً ثابتًا بحجة أنه لم يرد عن أحد من السلف فعل ذلك، ومع هذا نجد الأئمة يأخذون به، ولا يعتبرون ذلك مانعاً من العمل به، مثال ذلك حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل وهو قاعد، فقال: «من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد» قال أبو عبد الله البخاري: «نائما عندي مضطجعاً ها هنا»[17].

فقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ولم يجوز أحد من السلف صلاة التطوع مضطجعاً من غير عذر، ولا يعرف أن أحداً من السلف فعل ذلك، وجوازه وجه في مذهب الشافعي، وأحمد، ولا يعرف لصاحبه سلف صدق، مع أن هذه المسألة مما تعم بها البلوى؛ فلو كان يجوز لكل مسلم أن يصلي التطوع على جنبه، وهو صحيح لا مرض به، كما يجوز أن يصلي التطوع قاعداً وعلى الراحلة، لكان هذا مما قد بينه الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته، وكان الصحابة تعلم ذلك، ثم مع قوة الداعي إلى الخير لابد أن يفعل ذلك بعضهم، فلما لم يفعله أحد منهم، دل على أنه لم يكن مشروعاً عندهم"[18]. أهـ

فتبيَّن من هذا أن عدم ورود العمل عن أحد من الصحابة أو التابعين بمسألة لا يدل على المنع منها أو عدم المشروعية، وليست قاعدة مطردة، وأن أول من ينقضها هو شيخ الإسلام نفسه، وسيأتي مزيد بيان عند كلامه عن عدول عمر رضي الله عنه عن ذلك.

ثامناً: قال فضيلته: "وروى البخاري عن مالك الدار أن عمر قال في قحط يا رب لا آلو إلا ما عجزت عنه قاله علي عن محمد بن خازم عن ابى صالح عن مالك الدار، ولم يرو إتيان القبر".

والجواب عن هذا أن عدم ذكر بعض الثقات للقصة، وذكر أكثر الثقات لها لا يجعلها مردودة، بل الحكم فيها للأكثر، وهؤلاء الثقات هم: يحيى بن يحيى ثقة ثبت إمام، وابن أبي شيبة ثقة حافظ صاحب تصانيف، وزهير بن حرب ثقة ثبت.

---

(١٦) ينظر: الشوكاني، السيل الجرار (١/١١٨).

(١٧) أخرجه البخاري (١/٣٧٥) رقم (١٠٦٥).

(١٨) ينظر: ابن تيمية، الإيمان (٢/٣٩).

فحينما روى علي بن المديني رحمه الله الأثر مختصراً، ورواه الثقات الأثبات مطولاً، فلمن يقضي علماء الحديث قاطبة؟!

إنما اختلف العلماء في زيادة الثقة إذا انفرد بها عن الثقات هل تقبل أم لا؟ فقسموها إلى قسمين: زيادة منافية، وزيادة غير منافية، ومع ذلك فهم متفقون أن زيادة الثقة الذي هو أحفظ وأتقن أو مثل ممن خالفهم؛ فإن زيادته مقبولة مطلقاً بلا خلاف، قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: "إنما تقبل الزيادة من الحافظ إذا ثبتت عنه، وكان أحفظ وأتقن ممن قصر أو مثله في الحفظ؛ لأنه كأنه حديث آخر مستأنف، وأما إذا كانت الزيادة من غير حافظ ولا متقن فإنها لا يلتفت اليها"[١٩].أهـ

فكيف إذا كانت الزيادة من الثقات الذين هم مثل من لم يروها، فمن باب أولى أن تكون مقبولاً، ولا يعلَّ الحديث بمثل هذا.

ثم إن هذه العلة التي يريد فضيلة الشيخ أن يصل من خلالها إلى القول بنكارة المتن، هي في الحقيقة دليل على ثبوت المتن وعدم نكارته؛ ذلك لأنه الثقات وهم الأكثر رووا هذا الأثر بطوله ولم يستنكروا ما استنكره علي بن المديني – على فرض أنه استنكره –، فالحكم لهم باتفاق علماء الحديث والأصول، فالمتن عندهم بطوله ليس فيه ما يستنكر، فكان ما أبداه مما يريد به جعل المتن مستنكراً هو الدليل على أن المتن مقبول لا نكارة فيه!!

---

(١٩) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد (٣٠٦/٣)، ابن حجر، النكت على مقدمة ابن الصلاح (٦٩٠/٢).